بسم اللہ الرحمن الرحیم

تسکین الجنان

في

محاسن کنز الایمان

اعلیحضرت الشاہ احمد رضا خان رحمۃ اللہ تعالیٰ کے ترجمہ کا تقابلی جائزہ

تالیف: عبد الرزاق بھترالوی حطاروی

مدرس جامعہ رضویہ ضیاء العلوم راولپنڈی

مکتبہ ضیائیہ

بوہڑ بازار راولپنڈی

نام کتاب ———— تسکین الجنان فی محاسن کنزالایمان
مصنف ———— مولانا عبدالرزاق چشتی بھترالوی
کتابت ———— محمد اسلم، محمد حیات ڈوگر، شاہ محمد چشتی قصور
———— فون - ۳۱۳۴
صفحات ————
تعداد بار اول ———— ۱۱۰۰ (۱۹۸۷ء ۱۴۰۷ھ)
ناشر ———— مکتبہ ضیائیہ۔ راولپنڈی
ہدیہ ————

اِنتساب

عمدۃ المحققین استاذ العلماء استاذی المکرم حضرت علامہ مولانا محمد اشرف صاحب سیالوی، شیخ الحدیث سیال شریف کے نام جنکی محنت و محبّت اور روحانی توجہ کی وجہ سے ہی میں نے تالیف کا یہ کام مکمل کیا، آپکی توجہ کے بغیر میرے لئے یہ مرحلہ طے کرنا ناممکن تھا۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپکی اس مشفقانہ توجہ کو میرے لیے رہنما بنائے رکھے اور آپکا سایہ تادیر قائم رکھے۔

پاسِ خاطر

- استاذ العلماء حضرت علامہ غلام محی الدین شاہ صاحب
  (مہتمم و شیخ الحدیث جامعہ رضویہ راولپنڈی)
- مولانا حسین الدین شاہ صاحب، نائب شیخ الحدیث جامعہ رضویہ راولپنڈی۔
- مولانا محمد یعقوب ہزاروی، صدر مدرس جامعہ رضویہ راولپنڈی۔
- مولانا عبدالرشید صاحب قریشی، مدرس جامعہ رضویہ راولپنڈی۔
- مولانا ابوالفضل اللہ دتہ صاحب سیالوی، بھابڑا ضلع سرگودھا۔
- مولانا گل احمد صاحب، جامعہ نعمانیہ لاہور
- مولانا شاہ محمد چشتی سیالوی خوشنویس قصور

ان تمام حضرات کیلئے میرے دل میں انتہائی احترام کے جذبات موجود ہیں کہ انہوں نے مجھے مشوروں سے نوازا۔

اظہارِ تشکر

عزیزم حافظ مولانا محمد اختر صاحب گجراتی کا شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے اوراق میں بکھرے ہوئے مضامین کو جمع کرنے میں میری معاونت کی۔ اللہ تعالیٰ ان کے علم و عمل میں برکت عطا فرمائے۔

مولانا غلام سرور صاحب امام مسجد ربہ کاتبیہ لاہور جنہوں نے طباعت میں امداد فرمائی ان کا بھی شکر گزار ہوں۔ اللہ تعالیٰ انکو جزائے خیر عطا فرمائے۔

تقریظ

استاذ العلماء حضرت علامہ مولٰینا محمد گل احمد عتیقی شیخ الحدیث دارالعلوم نعمانیہ لاہور

امام اہل سنّت حضرت علامہ مفتی شاہ احمد رضا خاں بریلوی کی شخصیّت علمی حلقوں میں محتاجِ تعارف نہیں، اپنے بیگانے سبھی آپکے علمی کمال کے معترف ہیں، آپ کا ترجمۂ قرآن آپ کے علم و فضل کا شاہد عدل اور روشن تر دلیل ہے گا ہے تفاسیر کے کئی صفحات پر پھیلے ہوئے مضامین کو آپ ایک جملہ میں نہیں بلکہ ایک لفظ میں سمو کر رکھ دیتے ہیں گویا کہ آپ کا ترجمۂ قرآن دریا اندر حُباب یا سمندر کو کوزے میں بند کر دینے کا مصداق اتم ہے فاضل اجل حضرت علامہ مولانا محمد عبدالرزاق چشتی مدرس جامعہ رضویہ ضیاء العلوم سٹلائٹ ٹاؤن نے آیات کثیرہ کے تراجم کے ساتھ ان تفسیری مضامین کو بھی بیان فرما دیا ہے جس سے تراجم کو چار چاند لگ گئے ہیں، اللہ تعالٰے فاضل کی عمر دراز فرمائے اور انہیں دین متین کی مزید توفیق عنایت فرمائے اور لوگوں کو ان کی کاوشوں سے بہرہ مند ہونے اور استفادہ کی توفیق بخشے ۔ اللّٰھم زِد فزِد بجاہ سید المرسلین

محمد گُل احمد عتیقی

شیخ الحدیث دارالعلوم نعمانیہ لاہور

تقریظ

استاذ الفضلاء استاذی المکرم علامہ عبدالحکیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

نگاہِ اوّلین

کچھ کتابیں بہترین راہنما اور بہترین ساتھی کی حیثیت رکھتی ہیں اور کچھ کتابیں ہولناک تباہی اور بربادی کا سامان ہوتی ہیں غرضیکہ کتاب کی اثر آفرینی سے انکار نہیں کیا جا سکتا، انسانی تاریخ میں آج تک کتنی کتابیں لکھی گئیں؟ کوئی محقق اِنکا شمار نہیں کر سکتا، لیکن یہ بات بلاخوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ سب سے اعلٰی، سب سے زیادہ مکمل اور لافانی کتاب صرف اور صرف قرآن پاک ہے جو تغیّر و تبدل سے محفوظ اور بنی نوع انسان کے لئے پیامِ حیات ہے، پیامِ امن ہے، صراطِ مستقیم ہے اور انسانی زندگی کے ہر گوشے میں راہنمائی کرنیوالی کتاب ہے۔

قرآن پاک کتابِ ثواب بھی ہے اور کتابِ انقلاب بھی، نبی اکرم، ہادیٔ اعظم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے قرآن پاک کی بنیاد پر جو انقلاب بھی بپا کیا، تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے، وہ قوم جو ہر اعتبار سے پستی کی اتھاہ گہرائیوں میں غرق تھی اسے مختصر ترین عرصے میں عظمتوں کی ان بلندیوں پر پہنچا دیا کہ اس وقت کی دو سپر پاور حکومتیں روم اور ایران ان کے سامنے سرنگوں ہو گئیں، یہ وہ عظیم انقلاب ہے جس نے غیر مسلم دانشوروں کو محوِ حیرت کیا ہوا ہے اور وہ اس گتھی کو سلجھانے سے عاجز نظر آتے ہیں اسکے ساتھ ساتھ اگر ہم اپنی موجودہ حالتِ زار پر غور کریں تو سر بارِ ندامت سے جھک جاتا ہے، کہاں وہ شاندار عروج اور کہاں یہ افسوسناک زوال؟ — وجہ ظاہر ہے بقولِ شاعر

وہ معزز تھے زمانے میں مسلماں ہو کر
اور ہم خوار ہوئے تارکِ قرآں ہو کر

آج کی اہم ترین ضرورت یہ ہے کہ ہم قرآن و حدیث پڑھیں، سمجھیں اور ان پر عمل کریں، اصولی طور پر ہونا تو یہ چاہیئے کہ ہم علومِ دینیہ اور عربی زبان میں اتنی مہارت حاصل کریں کہ قرآن و حدیث کا عربی زبان میں مطالعہ کر سکیں اور ان کے مطالب و مفاہیم تک رسائی حاصل کریں مگر آج

بجبکہ ہم علوم دینیہ سے کوسوں دور ہیں اور عربی زبان سے بالکل ناواقف، ایسے حالات میں ہماری یہی خوش نصیبی ہے کہ ہم تراجم کے ذریعے اللہ تعالیٰ اور اس کے حبیب مکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے احکام و تعلیمات جاننے کی کوشش کریں۔

اردو زبان میں قرآن پاک کے بہت سے ترجمے لکھے گئے ہیں اور بازار میں دستیاب بھی ہیں لیکن ترجمہ کرنے کیلئے عربی لغت اور گرائمر سے واقف ہونا ہی کافی نہیں ہے بلکہ بارگاہِ الوہیت اور دربارِ رسالت کا ادب و احترام، عصمتِ انبیاء کا لحاظ، ناسخ و منسوخ، شانِ نزول سے واقفیت، بظاہر اختلاف رکھنے والی آیات کے درمیان تطبیق، عقائدِ اہل سُنّت، تفسیر صحابہ و تابعین اور تفسیر سلف صالحین پر گہری نظر اور عبور ہونا بھی ضروری ہے، امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ کو اللہ تعالیٰ نے تقریباً پچاس علوم و فنون میں بے مثال مہارت، وسیع مطالعہ اور حیرت انگیز حافظہ عطا فرمایا تھا انہوں نے قرآن پاک کا ترجمہ کر کے عامۃ المسلمین پر بہت بڑا احسان فرمایا، بلاشبہ ان کا ترجمہ تمام خوبیوں کا حامل اور قرآن پاک کا بہترین ترجمان ہے

ان کے ترجمۂ قرآن کی بے پناہ مقبولیت نے مخالفین کو سراسیمہ کر دیا ہے چنانچہ کئی کتابچے اور پمفلٹ اس ترجمہ کے خلاف دیکھنے میں آ چکے ہیں، ایسے ہی ایک پمفلٹ کے شبہات کا ازالہ کرنے کے لیے فاضل نوجوان مولانا علامہ عبدالرزاق زید مجدہٗ نے پیش نظر کتاب تحریر فرمائی ہے جس میں انہوں نے عالم اسلام کے مسلم مفسرین کے حوالے سے ثابت کیا ہے کہ امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ کا ترجمہ ہی صحیح ترجمہ ہے

مولانا عبدالرزاق زید علمہ ضیاء العلوم جامعہ رضویہ، سبزی منڈی، راولپنڈی کے مدرس ہیں اور علمی ذوق سے سرشار ہیں، ان کی یہ پہلی تحریری کوشش ہے جو لائق تبریک و تحسین ہے، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا ہے کہ تصنیف و تالیف کے میدان میں انہیں مزید کام کرنے کی توفیق نصیب ہو اور ہمارے نوجوان علماء کو بھی قلم و قرطاس کی اہمیت کا شعور عطا ہو۔

محمد عبدالحکیم شرف قادری

جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور ۸

اِبتدائے سخن

جب کائناتِ عالم پر انحطاط کے بادل چھائے ہوئے تھے۔ علم و دانش کے چراغ بجھے ہوئے تھے بلکہ عقل و خرد کا نام و نشان ایک تنکے کی طرح ہوا کی زد میں آنے کی وجہ سے مٹ چکا تھا۔ سوچنے سمجھنے کی قوتیں مفلوج ہو چکی تھیں۔ خلوص و ایمان داری کو چشمِ حقارت سے دیکھا جاتا تھا۔ عیاری و مکاری کی عزت افزائی ہوتی۔ ڈاکہ زنی، سود خواری کو طرۂ امتیاز بنا لیا گیا تھا۔ بدکرداری، شراب نوشی کو روحِ جاں سمجھا جاتا تھا۔ اپنوں بیگانوں میں تمیز کی صلاحیتیں مفقود ہو چکی تھیں۔ زہر کو تریاق سمجھ کر بڑے شوق سے نوش کیا جاتا اور تریاق کو زہر سمجھ کر پائے حقارت سے ٹھکرا دیا جاتا۔ غرضیکہ سلامتی کی کشتیاں طوفان میں گھر چکی تھیں۔ بے رحم موجیں اقوام عالم خصوصاً اقوامِ عرب کے سفینوں کو دھکیل دھکیل کر گرداب کے حوالے کر رہی تھیں۔

اِن طوفانوں سے پنجہ آزمائی کرنے کی فکر سے بے نیاز، اپنے مستقبل کو درخشاں کرنے سے چشم پوشی، اپنی غلطیوں اور لغزشوں کا ازالہ کرنے کے بجائے شب و روز ان میں مصروف رہنے میں اتراتا اور جو زلزلے ان کے اذہان و افکار کی دنیا کے فلک بوس ایوان کو پیوند خاک کر رہے تھے ان کی غارتگریوں اور فتنہ سامانیوں سے بچنے کی کوئی تدبیر نہ کرنا اُن کی رگ و جان میں سرایت کر چکا تھا۔ ایسے حالات میں جبکہ اخلاق اور شائستگی کا تصوّر کہیں خال خال نظر آتا، جائز و ناجائز، حسنِ اخلاق و بداخلاق میں اکثریت کو کوئی تمیز نہ تھی۔ شرم و حیا کا بھی جنازہ نکل چکا تھا۔ کعبہ شریف کا برہنہ طواف کرنے میں بھی عار محسوس نہیں کرتے تھے۔

ایسے حالات میں یکایک ایک ہستی کا ورود ہوتا ہے جو مشفق و مہربان، مربّی، مزکّی اور ہمہ تن صفاتِ حسینہ اور اخلاقِ حمیدہ سے متّصف، جنھوں نے ایک عظیم مدبّر و مفکّر کی حیثیت سے ریگستانِ عرب کی بکھری ہوئی قوم کو اخوت و محبت، ایمان و ایقان کی وحدت کی سلک میں پرو دیا۔ جنگ جُو، جاہل، غیر متمدّن، غیر مہذّب، ناشائستہ سرکش اور ہمیشہ آپس میں لڑنے والوں کو ایک مذہب، ایک تہذیب و تمدن اور ایک ہی نظام و قانون کے تابع بنا دیا۔ اسلام کا پرچم لہرا دیا۔ امن و سکون، محبّت و پیار کا سبق دیا تاکہ اس سرزمین پر بسنے والے اپنی صلاحیّتوں کو نیکی اور اصلاحی سرگرمیوں میں صرف کر سکیں تاکہ عداوت، حسد، منافرت، مجادلہ، مقاتلہ کے شعلے ان کے خرمنِ عافیت کو جلا کر خاکستر نہ کر دیں۔ ایک معبودِ حقیقی کا تصوّر دیا۔ روزِ محشر کے محاسبہ کا خوف دلایا۔ اعمال کے محرکات و عوامل سے ان کو خُوب آگاہ کیا۔ اپنے اخلاقِ عالیہ سے ان میں انقلاب پیدا کیا۔ اپنی فصیح و بلیغ کلام، شیریں اور مسحور کن زبان سے ان کے دلوں کی حقیقت کو یکسر بدل دیا۔

آپ سرزمینِ عرب کے ایک مہذّب خاندان کے فرد ہونے کے ناطے، بنوسعد کی فضاؤں میں پروردہ ہونے کی وجہ سے فصیح ترین زبان سے آراستہ و پیراستہ تھے تشبیہات و تماثیل، خطابت کا عجیب انداز اور ایسا اسلوب جس کی لطافتوں سے متاثر ہوئے بغیر اہلِ عرب بھی نہیں رہ سکتے تھے، انھیں بھی برملا کہتے ہوئے پایا گیا کہ ایک ہی مقام پر پرورش پانے کے باوجود آپ کی زبان لطافتوں سے مزیّن کیوں؟ ان کا جواب ان الفاظ میں دیا جاتا ہے: ان اللہ عزوجل ادبنی فاحسن ادبی ونشأت فی بنی سعد بن بکر "بیشک میری لسانی فصاحت اللہ عزوجل کی عطا کردہ ہے۔ اسی نے میرے ذوقِ ادب کو خوب تر بنایا ہے۔ میری نشو و نما بنوسعد کی فصیح و بلیغ فضاؤں میں ہوئی"۔

جوامع الکلم آپ کا اعجازِ خاص تھا یعنی مختصر ترین کلمات جو معانی کی بہت بڑی وسعتوں کے حامل ہیں۔ آپ کے اجزائے کلام جو گوہرِ نایاب جواہر درخشندہ معنوی

گہرائی کی وجہ سے دلوں پر تاثیر کرنے کے لحاظ سے مثال نہیں رکھتے۔ آپ کی کلام جو نسیمِ سحر کی طرح سہانی، آبِ جُو کی طرح برودت سے لبریز، تیغِ برق کی طرح درخشاں تھی ہی لیکن وحی کی کلامِ مبین نے حُسنِ گفتار کو اور بھی منوّر کر دیا تھا۔ آپ کی زبان بے مثال سے حیرت انگیز کلام سُن کر اقوامِ عرب متحیّر رہ گئیں۔ اس کی شدتِ تاثیر سے آپ کے دشمن بھی ڈرتے تھے کہ کہیں دل میں نہ اُتر جائے۔ اس کی فصاحت و بلاغت اور زورِ بیان کا یہ عالم تھا کہ تمام عالمِ عرب کے شعراء، خطباء، ادبا کو ایک دفعہ نہیں بار بار چیلنج دیا کہ تمام مل کر اس جیسی ایک چھوٹی سی سُورت بنا کر لاؤ۔ لیکن مقابلہ کی طاقت نہ رکھنے وجہ سے انھوں نے سُنی اَن سُنی کر دی۔ آج وہی فصحاء و بلغاء مقابلے سے عاجز ہو کر سر جھکائے نظر آتے ہیں جو ایک طرح مصرعہ پر طویل قصائد لکھا کرتے، دوسروں کی ہجو میں اشعار کے انبار لگا دیتے۔ کسی کی مدح و توصیف میں فصاحت کے چمکدار موتیوں کو ایک سلک میں جمع کرتے نظر آتے۔ لیکن سیّدِ دو عالم کے سامنے انگشت بدنداں اور زبان پر مہرِ سکوت ہے ؎

تیرے آگے یوں ہیں دبے لچے فصحائے عرب کے بڑے بڑے
کوئی جانے منھ میں زباں نہیں نہیں بلکہ جسم میں جاں نہیں

میدانِ فصاحت میں کوئی شہسوار سبقت نہیں حاصل کر سکتا۔ بلاغت کی بلند منازل کی چوٹیوں کو کوئی کوہ پیما سر نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ یہ کسی انسان کا کلام نہیں بلکہ اس ذاتِ باری تعالےٰ کا کلام ہے جس کی توصیف میں سعدی رحمۃ اللہ علیہ جیسے یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں ؏

برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم

اسی وجہ سے معانی و بیان و بدیع کے جمیع ضوابط کا حامل ہے۔ استعارات، مجازِ مرسل، حذف و ایصال جیسی بیشمار صورتیں مذکور ہیں جن کا ایک ساتھ لحاظ کرنا اسی کو زیب دیتا ہے جو جمیع نقائص و عیوب سے پاک ہو۔ سہو و نسیان، علم کی قلت و کثرت سے متّصف ذوات کو ان کا مدِ نظر رکھنا ممکن نہیں۔ ان استعارات

تماثیل سے استار کو کھولنے کے لیے اور انتہائی مختصر مضامین جو غیر محدود معانی و مطالب کو متضمن تھے ان کی وضاحت کے لیے اور اس کلام کے لطائف وحقائق بیان کرنے کے لئے کہیں علامہ فخر الدین رازی بحرِ تحقیق و تدقیق میں غوطہ زن ہو کر جواہر نکالتے نظر آتے ہیں۔ کہیں علامہ سید محمود آلوسی علم و عرفان کے موتیوں کو جمع کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کہیں قاضی ثناء اللہ معرفت کے باغات سے پھول چنتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ ایسے ہی جلال الدین سیوطی اور جلال الدین محلی راہِ حق سے بھٹکنے والوں کو اختصاراً حقائق و لطائف سے آگاہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں علامہ ابوالبرکات نسفی معارف حقائق کے بیان کے ساتھ ساتھ فقہی استنباط کرتے ہوئے ممتاز نظر آتے ہیں۔

ہر دور میں محققینِ کلامِ الٰہی کے اسرار و رموز کو اپنی اپنی علمی استعداد کے مطابق بیان کرنے میں کوشاں رہے۔ مختلف زبانوں میں قرآنِ پاک کے معانی و مطالب کو بیان کرنے کی کوشش کی جاتی رہی۔ اردو زبان میں کئی تراجم معرضِ وجود میں آئے لیکن جب ان تراجم کا تفاسیر کے آئینے میں تقابلی مطالعہ کیا جائے تو یقیناً ایک ہستی کا ترجمہ انفرادی حیثیت میں آپ کے سامنے جلوہ گر ہوگا۔

وہ ہستی مولانا احمد رضا خاں بریلوی کی ہے جس کی فراستِ ایمانی نے ہندو مسلم اتحاد کی قباحتوں کا سب سے پہلے اندازہ لگایا جس نے کسی کی پرواہ کئے بغیر گاندھی اور اس کے مکار چیلوں کے دامِ فریب کو قبل از وقت تاڑتے ہوئے مسلمانوں کو بانگِ دہل للکارا۔ اے محبانِ مصطفےٰ، خبردار! ہندو کے دامِ صید میں نہ پھنس جانا۔ وہ اپنی اکثریت کے بل بوتے پر تمھیں نگل جائے گا تمھیں نیست و نابود کر دے گا اور یا ہندوانہ طرزِ زندگی گزارنے پر مجبور کر دیگا۔ اس مردِ درویش کو سیاسی بصیرت، بالغ نظری کے ساتھ ساتھ ایمانی فراست اور علمی وسعت کا بھی ایک عظیم تر مقام حاصل تھا۔ عقل و خرد کے ساتھ دین و ایمان سے بھی بہرہ ور تھا جس کا ذہن و ضمیر، قلم و زبان سبھی محبتِ مصطفےٰ میں غرق تھے جس کے سوزِ ایمانی اور حمیتِ دینی نے

جمود و خمود کی چٹانوں کو ریزہ ریزہ کر دیا۔ جو اسلام کی عظمت کا متمنی، اسلام سے دلی وابستگی اور اسلام کی سربلندی کی کوشش میں اپنے آپ کو وقف کیے ہوئے تھا۔ وہ جس کے عقائد، اعمال، صورت، سیرت، رفتار، گفتار، نشست و برخاست، خورد و نوش سب میں محبتِ مصطفےٰ کی جھلک نظر آتی ہے۔ علمی بصیرت کا یہ حال ہے کہ ایک ہی وقت میں تمام علوم پر حاوی۔

آپ کے ترجمۂ قرآنِ پاک کو دیکھ کر بلا تردد یہ کہا جا سکتا ہے کہ تجھ پر رحمتِ کائنات کی خاص نظر اور خالقِ کائنات کا تجھ پر کرم ہے۔ ترجمہ میں مفسرین کے اقوال کو نظر میں رکھنا۔ راجح مرجوح کا لحاظ کرنا، مجاز و استعارات کو ترجمہ میں سمجھانا متشابہات کا ترجمہ اس طرح کرنا کہ ان کی حیثیت برقرار رہے۔ یقیناً یہ احسانِ مالک الملک ہے۔ ممکن ہے کسی مسخ شدہ ذہن والے آدمی کے نزدیک یہ علمی کمالات کے مراتب کی بے بہا قدریں کوئی اہمیت نہ رکھتی ہوں لیکن خدارا ابھرے ہوئے جذبات کی رَو میں بہتے ہوئے تخالف کے احساس کے زیرِ اثر کوئی فیصلہ نہ کریں بلکہ ان سے بلند ہو کر عدل و انصاف سے غور کریں۔ بے شک آپ جذبۂ عقیدت نظرِ محبت کو بالائے طاق رکھ دیں لیکن حقیقت کا دامن تو کسی کے کہنے اور ملمع سازی سے نہ چھوڑیں۔ آج کل زندگی محض ہنگامہ آرائی سے عبارت ہے غور و فکر کی رسم یکسر ختم ہو چکی ہے۔ اپنے حریفوں پر الزام تراشی، بہتان بازی غذائے روح بن چکی ہے۔ سنگین الزام عائد کرنے میں ذرا بھر احتیاط نہیں کی جاتی بلکہ دشنام طرازیاں عروج پر ہیں۔ ان پیہم لغزشوں سے لرزہ براندام ہونے کی بجائے ان کو علم کا منتہائے کمال سمجھا جاتا ہے۔ کاش! کہ غور و فکر سے کام لیا جاتا اور اگر فقط تحقیق و تدقیق میں اختلاف کیا جاتا تو وہی اختلاف باعثِ رحمت بنتا۔ لیکن ستم بالائے ستم یہ ہے کہ ایسے اعتراضات سے قوم کو فکری انتشار کے گرد ابوں میں غلطاں و پیچاں کرنے کی کوشش کی جاتی ہے جو حقائق سے دور ہوں۔ بلکہ ان اعتراضات کے انکشافاتِ طغیانی کے بے رحم تھپیڑے بن کر ان

کی بزمِ نشاط کو تباہ و برباد کر دیتے ہیں۔

آیئے! چند ایسی مثالیں دیکھیں جن سے پتا چلتا ہے کہ یہ ایسا سلوک کیا گیا ہے جیسے کوئی کینہ پرور شخص اپنے بدترین دشمن سے کرتا ہے لیکن اپنے گریبان میں جھانکنے کی کوشش نہیں کرتا۔

اعلیٰحضرت مولانا احمد رضا خاں بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ پر اعتراض اس طرح کیا جاتا ہے :۔ انا انزلنا الیک الکتاب بالحق

پ ۵ سورۃ النسا آیت نمبر ۱۰۵

اس آیت میں "اے محبوب!" کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں لیکن افسوس یہ نہیں خیال کیا گیا کہ یہ الیکَ میں "ک" ضمیر کا مرجع بتایا گیا ہے کہ اسکا مرجع نبیٔ کریم کی ذات پاک ہے۔ معترضین کے اپنے اکابر کے تراجم میں اس طرح کی زیادتیاں سینکڑوں کی تعداد میں موجود ہیں۔

چند مثالیں بطورِ نمونہ مولینا محمود الحسن کے ترجمہ سے پیش کی جا رہی ہیں۔ وہ چند بھی صرف پارۂ اوّل سے ملاحظہ ہوں :۔

وعلم ادم الاسماء کلھا ثم عرضھم علی الملائکۃ

"اور سکھا دیئے اللہ نے آدم کو نام سب چیزوں کے پھر سامنے کیا ان سب چیزوں کو فرشتوں کے"۔

یہاں لفظ "اللہ" اور "سب چیزوں" اور پھر "سب چیزوں" کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔

انبئھم باسمائھم

"بتا دے ان فرشتوں کو ان چیزوں کے نام"۔

فرشتوں اور چیزوں ——— کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔

فتاب علیہ "پھر متوجّہ ہو گیا اللہ اس پر"۔

اللہ کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔

واشربوا فی قلوبھم العجل

"پلائی گئی اُن کے دِلوں میں محبّت اس بچھڑے کی"۔

محبت کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔

بما قدمت ایدیھم

"بسبب ان گناہوں کے کہ بھیج چکے ہیں ان کے ہاتھ"۔

'گناہوں' اور 'بھیج چکے' عربی لفظ کا ترجمہ نہیں کیونکہ "قَدَّمَتْ" کا لغوی معنی 'بھیج چکے' نہیں۔

اَمْ تُرِیْدُوْنَ

"کیا تم مسلمان بھی چاہتے ہو؟"

'مسلمان' کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔

طوالت کے پیشِ نظر چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے ورنہ دیگر تراجم سے اور اسی ترجمہ سے سینکڑوں مثالیں پیش کرنا کوئی مشکل نہیں۔ پھر لفظ محبوب پر ہی اعتراض کیوں؟ جبکہ حبیبِ پاک علیہ التحیۃ والثناء کو محبوب کہنا اور محبوب جاننا خود ارشادِ مصطفٰے ہے: لایؤمن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہٖ وولدہ والناس اجمعین "کوئی آدمی اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک مجھے اپنے والد، اولاد اور تمام لوگوں سے محبوب نہ سمجھے"۔

(۱) مقاماتِ حریری کی ابتدا میں مولینا محمد ادریس کاندھلوی کے نبیٔ کریم کے اسمائے گرامی پر مشتمل اشعار اور ان کا ان پر حاشیہ مکتبۂ اشرفیہ لاہور کو بھی نکالنے کا سبب کہیں ایسا ہی اضطراب تو درپیش نہیں آیا؟ جب کہ ملک سراج دین کی طباعت میں مولانا کے اشعار اور ان پر حاشیہ قرآنِ پاک اور احادیثِ مبارکہ سے استدلالات مذکور ہیں جو حبیبِ پاک کی مدح میں ایک اہم مقام کے حامل ہیں۔ اسی

اسی طرح اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو قصائی زبان سے تعبیر کیا جاتا ہے کہ اس میں فصاحت و بلاغت نہیں لیکن تقابلی جائزہ سے معاملہ دگرگوں نظر آتا ہے

وکان من الکافرین

- اور تھا وہ کافروں میں کا۔ (مولانا محمود الحسن)۔
- اور وہ کافر ہوگیا (اعلیٰ حضرت)۔

ثم بعثنکم من بعد موتکم

- پھر اٹھا کھڑا کیا ہم نے تم کو مر گئے پیچھے (مولانا محمود الحسن)۔
- پھر مرے پیچھے ہم نے تمھیں زندہ کیا (اعلیٰ حضرت)۔

وکل انسان طائرہ فی عنقہ

- اور جو آدمی ہے لگا دی ہم نے اس کی بُری قسمت اس کی گردن سے (محمود الحسن)
- اور ہر انسان کی قسمت اس کی گردن سے لگا دی ہے۔ (اعلیٰحضرت)۔

واجتنبوا الطاغوت

- اور بچو ہڑ ونگے سے (محمود الحسن)۔
- اور شیطان سے بچو۔ (اعلیٰ حضرت)۔

مذکورہ بالا چند مثالیں صرف بطورِ نمونہ پیش کی گئی ہیں۔ ان سے ہر ذی شعور انسان فصاحت و بلاغت کا اندازہ لگا سکتا ہے کہ کس ترجمہ میں فصیح زبان کو پیش کیا گیا ہے۔ ایسی عظیم المرتبت ہستی پر دشنام طرازیوں کا سلسلہ اس انداز پر پیش کیا جاتا ہے کہ بلا شبہ ان گالیوں کو دیکھ کر کہنا پڑتا ہے کہ یہ کسی عالم کی تحریر نہیں بلکہ بدترین جاہل کا کلام ہے۔ کیونکہ اگر یہی علم ہے تو جہالت کسے کہا جاتا ہے؟

اعلیٰحضرت کو جو گالیاں دی گئیں ان کی دو تین مثالیں ملاحظہ ہوں۔ جو لغوی کی ذہنیت کا اندازہ لگایا جائے کہ کس طرح پست ذہن رکھنے والے ہیں:۔

(۱) برّصغیر پاک و ہند کے مبتدع اعظم و فتنۂ تکفیر کے بانی مولانا احمد رضا خان
(۲) مذکورہ ترجمہ و تفسیر اسی فرقۂ ضالّہ کے پیشوا مولانا احمد رضا خاں بریلوی اور اس کے خلیفہ مفتی نعیم الدین مرادآبادی کی خامہ فرسائی کا نتیجہ ہے۔
(۳) مولانا بریلوی کے ترجمۂ قرآن پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا انسان

مسلمانوں کا رہنما یا عالم اور اہلسنّت کا امام تو کیا، ایمان ہی کے نور سے خالی ہے۔

اگرچہ ایسی نازیبا عبارات ہمارے لیے ناقابلِ برداشت ہیں۔ حق تو یہ تھا کہ اسی طرح کا جواب دیا جاتا لیکن پھر بھی اخلاق و سنجیدگی کا دامن تھامتے ہوئے فقط اعلیٰحضرت کے ترجمہ کے محاسن و کمالات تفاسیر کے آئینہ میں پیش کئے جا رہے ہیں۔ جہاں دیگر مترجمین کی کشتیاں تلاطمِ امواج میں ہچکولے کھاتی نظر آتی ہیں وہاں محبِّ رسول کی وسعتِ علم اور دقّتِ نظر جیسے مضبوط و قوی ناخدا کے سہارے کشتی صحیح و سلامت کنارے پر لنگر انداز نظر آتی ہے۔

ابھی تو تحقیق کے ابتدائی مراحل ہیں جس طرح تحقیق کا دائرہ وسیع ہوتا جائے گا، اہلِ علم کی تحقیق و تدقیق سے انشاء اللہ تعالےٰ اعلیٰحضرت کے ترجمہ کے حسن و جمال میں اور نکھار آئے گا

عبدالرزاق

تقریظ

استاذ المحققین استاذی المکرم حضرت علام ابوالحسنات محمد اشرف سیالوی صاحب مدظلہ العالی
شیخ الحدیث دارالعلوم ضیاء شمس الاسلام سیال شریف

یا اللہ جل جلالہ — بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ؕ — یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

محترم مکرم برادرم عزیز حضرت مولانا محمد عبدالرزاق صاحب زیدت فواضلہ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مزاج شریف؟ خیریت موجود و خیریت مطلوب۔ مکتوب گرامی ملا یاد آوری کا شکریہ۔ جناب نے بہت مستحسن قدم اٹھایا ہے اور جیسے کہ چند مقامات کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے آپ نے خوب معتدل انداز اور مہذب پیرائے میں اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی موزونیت اور معنوی عظمت ثابت کی ہے۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ دوسرے حضرات کے متعلقین انصاف اور دیانت سے کام لیتے اور اس ترجمہ سے رہنمائی حاصل کرتے ہوئے اپنے بزرگوں کے تراجم درست کر لیتے اور آپ کی ذات سراپا کمال کی علمی فوقیت و برتری کا اعتراف کرتے مگر برا ہو حسد اور تعصب کا کہ وہ کمال و حسن کو بھی نقصان اور قبیح بنا دکھاتا ہے اور برا ہو ضد و عناد کا کہ وہ حق کے اعتراف و تسلیم کی طرف کبھی بھی مائل نہیں ہونے دیتا۔ بندہ نے متعدد مقامات تراجم کا تقابلی جائزہ لیا تو یوں معلوم ہوا کہ ایک طرف ماہر اور تجربہ کار احباب فن کا ترجمہ ہے اور دوسری طرف طلباء کا مشقی انداز میں ترجمہ جس میں قواعد و ضوابط اور اصولوں کی طرف ذرا بھر توجہ نہیں دی گئی بلکہ عظمتِ خداوندی اور عظمتِ رسالت کے متعلق غلط فہمیاں پیدا تو کی ہیں مگر ممکنہ غلط فہمیوں کو دور کرنیکی معمولی کوشش کرنیکی زحمت بھی گوارا نہیں فرمائی جبکہ اعلیٰ حضرت نے ہر ایسے مقام پر مفسرین کرام کی تفاسیر کا حاصل اور نچوڑ ترجمہ میں پیش کر کے حق تعظیم بھی ادا کیا ہے اور عوام اہلِ اسلام کے ایمان کا تحفظ بھی فرمایا جزاہ اللہ احسن الجزاء اللہ تعالیٰ آنجناب کی اس محنت اور سعی جمیل کو بطفیل حبیب مکرم و جملہ مقربان بارگاہِ ناز شرف قبولیت بخشے اور موجب انصاف و دیانت بنائے۔ آمین والسلام

احقر محمد اشرف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم الحمد للہ الواحد الغفار والصلوٰۃ والسلام علی النبی الشاھد المختار وعلیٰ اصحٰبہ الاخیار وعلیٰ آلہ الاطہار

اما بعد

فاعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اھدنا الصراط المستقیم

اللہ تعالیٰ صراطِ مستقیم پر ثابت رکھے۔ افراط و تفریط سے بچائے۔ مقصد کسی کی دلآزاری نہیں۔ کسی پر کیچڑ اچھالنا، کسی کو برا کہنا، کسی کو گمراہ کہنا یا کسی کو جاہل کہنا مقصود نہیں بلکہ صرف اعلےٰ حضرت مولانا احمد رضا خاں بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمہ کنز الایمان کے محاسن و کمالات بیان کرنے مقصود ہیں۔ اعلیٰ حضرت کی بصیرت اور علمی نکات پر رسائی اور تفاسیر کی آراء اور راجح اقوال سے باخبری پر مطلع کرنا مطمحِ نظر ہے اور یہ واضح کرنا ہے کہ اعلحضرت نے جس طرح شانِ الوہیت اور مقاماتِ نبوّت اور فضائلِ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا پاس کرتے ہوئے ترجمہ کیا ہے یہ آپ کا ہی حصہ ہے۔ بفضلہ تعالےٰ تفاسیر کی عبارات کو ساتھ پیش کیا جا رہا ہے جن سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت کا عیاں ہونا مشکل نہیں۔ اگر کسی مقام پر تفاسیر کے مختلف اقوال ہیں جن سے دوسرے تراجم پر بھی دلیل قائم کی جا سکتی ہو تو اس کی نشان دہی بھی انشاء اللہ موجود ہوگی۔ کوشش یہی ہے کہ عبارت آسان ہو تاکہ اس کا سمجھنا صرف اہلِ علم پر موقوف نہ رہے بلکہ عام آدمی بھی اس سے فائدہ حاصل کر سکے۔ امید ہے کہ انشاء اللہ اس کو پڑھ کر انصاف کیا جائے گا اور ایک عظیم ترین شخصیت اور تحقیق و تدقیق میں ایک خاص مقام رکھنے والے بزرگ کی شان میں کیچڑ اچھالنا بند کر دیا جائے گا۔ اگر تحقیقی طور پر کوئی اختلاف پیش کرے تو بہ اس کو

حق حاصل ہے لیکن بدزبانی اور طعن وتشنیع پر مبنی کلام اہلِ دانش کو زیب نہیں دیتی۔
اب قرآنِ پاک سے چند مقامات پیش کیے جارہے ہیں جن سے اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی برتری روزِ روشن کی طرح عیاں ہے۔ ترتیب وار پہلے پارہ سے سلسلۂ کلام کا آغاز کیا جارہا ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ حق کہنے اور اس پر ثابت رہنے کی توفیق عطا فرمائے اور میرے بچوں کو بھی اللہ تعالیٰ حق مسلک پر قائم و دائم رکھے!
وما توفیقی الا باللہ العظیم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

• شروع اللہ کے نام سے جو بے حد مہربان اور نہایت رحم والا ہے (مولانا محمود الحسن)۔
• شروع ساتھ نام اللہ تعالیٰ بخشش کرنے والے مہربان کے۔ (شاہ رفیع الدین)
• شروع اللہ نہایت رحم کرتے والے بار بار رحم کرنے والے کے نام سے (عبدالماجد)
• شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑے مہربان اور نہایت رحم والے ہیں۔ (مولانا اشرف علی)۔
• شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے۔ (شاہ عبدالقادر)
• شروع خدا کا نام لے کر جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے۔ (فتح محمد)
• اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا ہے۔ (اعلیٰحضرت)

تراجم میں فرق، اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی خوبی

عربی قواعد کے مطابق بسم اللہ الرحمن الرحیم ظرفِ مستقر ہے جس کا تعلق کسی اسم یا فعل سے کیا جاتا ہے جس کو اپنی طرف سے اعتبار کرنا پڑتا ہے۔ اگرچہ کئی احتمال ہیں، اسم ہو یا فعل، خاص ہو یا عام، اوّل ہو یا آخر۔ اس مقام پر اعلیٰحضرت

کے ترجمہ میں لفظ اللہ پہلے ہے اور شروع بعد میں لیکن دیگر تراجم میں شروع پہلے اور لفظِ اللہ بعد میں۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے پتا چلتا ہے کہ اس کا تعلق بعد سے ہے۔ اسی ترجمہ کی تائید مدارک سے ملتی ہے جو اس طرح ہے:۔

تعلق الباء بمحذوف تقدیرہ بسم اللہ الرحمن الرحیم اقرأ او اتلو یہاں ہیں پڑھتا ہوں یا تلاوت کرتا ہوں بعد میں ہے۔ خود ہی مفسر اس کی وجہ بھی بتاتے ہیں: وانما قدر المحذوف متأخرا لان الاهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به وكانوا يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء ذا بتقديمه وتاخير الفعل وانما قدم الفعل في اقرأ باسم ربك لانها اول سورة نزلت في قول وكان الامر بالقراءة اهم كان تقديم الفعل اوقع: یہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ فعل کے مؤخر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جس کا تعلق ہے فعل سے وہ بہ نسبت فعل کے زیادہ مقصود ہے کیونکہ کافر اپنے کاموں کی ابتدا میں اپنے معبودانِ باطلہ کے نام لیا کرتے تھے "باسم اللات" اور "باسم العزیٰ" کہتے تھے۔ اس لیے مومن کے لائق بھی یہی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اسمِ گرامی کو اوّل میں لائے۔ یہ اسی وقت ہوتا ہے جب کہ فعل مؤخر ہو اور اللہ کا اسمِ گرامی مقدّم۔ اب واضح ہوا کہ اسی نقطہ کے پیشِ نظر اعلیٰحضرت نے ترجمہ میں لفظ اللہ کو پہلے لایا اور شروع بعد میں جس کا دیگر حضرات خیال نہ کر سکے۔

پھر ایک سوال ہوتا ہے کہ اقرأ باسم ربک میں فعل پہلے کیوں ہے اور لفظ رب بعد میں؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ سورۃ نزول میں اوّل ہے، اس لیے کہ یہاں فعلِ قرأت اہم ہے لہٰذا اس کا پہلے ذکر کرنا ہی مناسب ہے۔ اسی وجہ سے وہاں ترجمہ کرتے وقت "پڑھ" پہلے آئے گا اور رب بعد میں۔ اسی طرح مختصر معانی

میں بھی ہے: ولهذا (ای التقدیم یفید الاختصاص والاهتمام) یقدر المحذوف فی بسم الله مؤخرا ای بسم الله افعل کذا لیفید مع الاختصاص الاهتمام لان المشرکین کانوا یبدؤن باسم الهتهم فیقولون باسم اللات وباسم العزی فقصد الموحد تخصیص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد علیهم۔

مطلب یہ ہے کہ جب تقدیم ظرف تخصیص و اہتمام پر دال ہے۔ اسی وجہ سے بسم اللہ میں محذوف مؤخر مانا جاتا ہے یعنی بسم اللہ افعل کذا کہا جاتا ہے تاکہ اختصاص و اہتمام کا فائدہ دے کیونکہ مشرکین اپنے معبودوں کے ناموں سے اپنے کاموں کی ابتدا کرتے تھے۔ کہتے تھے لات وعزیٰ کے نام سے ہماری ابتدا ہے۔ مومن اللہ کے نام سے ابتدا کرتا ہے۔ کہتا ہے، اللہ ہی کے نام سے شروع۔ اس میں تخصیص بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ اللہ کے نام کو پہلے لانے میں اہتمام شان بھی اور کفار کا رد بھی۔ یہ مقصد اسی ترجمہ سے حاصل ہوتا ہے کہ کہا جائے "اللہ کے نام سے شروع"؛

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

- سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو پالنے والا سارے جہان کا۔ (مولانا محمود الحسن)
- سب تعریف خدا ہی کو سزاوار ہے جو تمام مخلوق کا پروردگار ہے۔ (فتح محمد)
- سب تعریف واسطے اللہ تعالیٰ کے جو پروردگار عالموں کا۔ (شاہ رفیع الدین)
- سب خوبیاں اللہ کو جو مالک ہے سارے جہان والوں کا۔ (اعلیٰحضرت)

یہاں اعلیٰحضرت نے رب کا معنی مالک کیا ہے اور دیگر حضرات نے پالنے والا معنی کیا ہے۔ اگرچہ رب بمعنی مربّی یعنی پرورش کرنے والا بھی استعمال ہوتا ہے لیکن یہ خاص ہے، فقط پرورش کرنے ہی میں مستعمل ہے لیکن مالک عام ہے جو

اس کے ہر قسم کے تصرف کو شامل ہے۔ اسی ترجمہ کی تائید میں جلالین کی عبارت ملاحظہ ہو: رب العلمین ای مالک جمیع الخلق من الانس والجن و الملئکة والدواب وہ تمام مخلوق کا مالک ہے۔ انسانوں، جنوں، فرشتوں، جانوروں وغیرہ کا۔ ناظرین کرام سے انصاف کی توقع ہے کہ کون سا ترجمہ تفسیر کے مطابق ہے! ان کے لیے سمجھنا کوئی مشکل بات نہیں۔

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ

- بتلا ہم کو سیدھی راہ۔ (مولانا محمود الحسن)۔ • بتلائیے ہم کو رستہ سیدھا۔ (مولانا اشرف علی)
- ہمیں سیدھا راستہ دکھا۔ (مولانا مودودی) • دکھا ہم کو راہ سیدھی (شاہ رفیع الدین)
- ہم کو سیدھا راستہ چلا۔ (اعلیٰحضرت)

(۱) یہاں اعلیٰحضرت نے ترجمہ کیا ہے کہ ہم کو سیدھا راستہ چلا اور دیگر ترجمین نے ترجمہ کیا ہے "سیدھی راہ بتلا"۔ راہ بتلا یا دکھا، یہ دعا کافی نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ اور اس کے حبیبؐ نے کفار کو بھی سیدھی راہ بتلائی ہے ھدی للناس سے یہ واضح ہے۔ بلکہ کامل دعا یہ ہے کہ اے اللہ ہمیں سیدھی راہ چلا یعنی اس پر ثابت و قائم رکھ۔ تفسیر کمالین نے اس مقام پر لکھا ہے: والمستقیم المستوی والمراد به طریق الحق ومنه ملة الاسلام واتباع القرآن یعنی مستقیم کا معنی سیدھا ہے اور مراد اس سے راہِ حق ہے اور اسی کے ضمن میں دینِ اسلام اور اتباعِ قرآن ہے۔ اس سے آگے تحریر کرتے ہیں: فان قیل طلب الهدایة من المؤمن وهو المهدی تحصیل الحاصل قلنا المراد طلب الثبات علیه او حصول المراتب المرتبة علیه والزیادة علی الهدی الذی اعطوه۔ یعنی اگر کوئی سوال کرے کہ یہاں مومن جو پہلے ہی ہدایت یافتہ ہے یعنی راہ دکھلایا جا چکا ہے وہ پھر کیسے ہدایت کو طلب کر رہا ہے۔ یہ تو

حاصل شدہ چیز کا پھر سوال ہے ۔

اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہاں مراد اس ہدایت پر ثابت رہنا ہے اور جو مراتب اس پر مرتّب ہیں ان کے حصُول کی دعا ہے اور جو ہدایت اسے حاصل ہے اس سے اور زیادتی کا سوال ہے ۔ یہ صورت اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب ترجمہ ایسا کیا جائے جیسا اعلیٰحضرت نے کیا ہے کہ اللہ ! ہم کو سیدھی راہ چلا یعنی ثابت رکھ تاکہ اور مدارج حاصل ہوں ۔ صرف راہ دکھلانا یا بتلانا یہ کافی نہیں ۔ یہ تو کفّار کے لیے بھی ثابت ہے ۔

الٓمّٓ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ

- یہ کتاب کہ کوئی شُبہ اس میں نہیں ۔ (عبدالماجد)
- اِس کتاب میں کچھ شک نہیں ۔ (مولانا محمُود الحسن)
- یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شُبہ نہیں ۔ (مولانا اشرف علی)
- اس کتاب میں کچھ شک نہیں ۔ (شاہ عبدالقادر)
- یہ اللہ کی کتاب ہے ۔ اس میں کوئی شک نہیں ۔ (مولانا مودُودی)
- یہ کتاب (قرآنِ مجید) اس میں کچھ شک نہیں ۔ (فتح محمّد)
- یہ کتاب ہے کہ نہیں شک بیچ اس کے ۔ (شاہ رفیع الدّین)
- وہ بلند رُتبہ کتاب (قرآن) کوئی شک کی جگہ نہیں ۔ (اعلیٰحضرت)

اس مقام پر اشارہ بعید کا (ذالک) لگایا گیا ہے نہ کہ قریب کا یعنی ہذا نہیں لایا ۔ حالانکہ بظاہر ہذا ہی لانا چاہیے تھا جس کا معنی ہوتا "اِس"۔ لیکن مقام قریب میں جب اشارہ بعید کا لایا جائے وہ بلندیٔ مرتبت ، عظمتِ شان پر دالّ ہوتا ہے ۔ اس ضابطہ پر اعلیٰحضرت کا ترجمہ ہی صحیح صادق آتا ہے دیگر تراجم اس پر صادق نہیں آرہے کیونکہ

اعلیٰحضرت کا ترجمہ واضح ہے "وہ بلند کتاب"۔ بلند رُتبہ کتاب یہ اشارہ بعید سے سمجھ میں آتا ہے ۔ اس پر تفسیر صاوی کی عبارت ملاحظہ ہو : ای هٰذا الخ اشار بذٰلك الی ان حق الاشارة ان یؤتی بها للقریب وانما اتی بما یدل علی البعید للتعظیم لکون القرآن مرفوع المرتبة وعظیم القدر

یعنی صاحب جلالین نے ہٰذا کا لفظ ذکر کر کے اشارہ کیا ہے کہ یہاں حق یہ تھا کہ اشارہ قریب ہوتا لیکن اشارہ بعید لایا تعظیم کے لیے اس لیے کہ قرآنِ پاک رفیع القدر ہے اور عظیم القدر ہے ۔ یہ معنیٰ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے واضح ہے ۔ اس ضابطہ کو مختصر معانی میں بھی پیش کیا گیا ہے او تعظیمه بالبعد نحو الٓمّٓ ذٰلك الكتٰب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة ۔ یعنی مسندالیہ کو معرفہ اشارہ بعید کے ساتھ لانے کا یہ فائدہ ہے ۔ وہ بلندی رتبہ اور رفعتِ مقام پر ایسا ہی دال ہے جس طرح مسافۃ بعیدہ پر دالّ ہے ۔ لَا رَیبَ فیه کا ترجمہ اعلیٰ حضرت نے کیا ہے : "کوئی شک کی جگہ نہیں "۔ لیکن باقی تراجم ، اس میں کوئی شک نہیں ۔ اس میں کوئی شُبہ نہیں ۔ دیگر تراجم سے یہ واضح نہیں کہ اس میں شک نہیں ہونا چاہیے یا اس میں کسی نے شک کیا ہی نہیں ۔ بیضاوی کی تفسیر دیکھنے کے بعد اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی فوقیّت واضح ہو جائے گی ۔ بیضاوی کی عبارت یہ ہے :- لا ریب فیه : معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحیث لا یرتاب العاقل بعد النظر الصحیح بکونه وحیا بالغا حد الاعجاز لا ان احدا لا یرتاب فیه الا ترى الی قوله تعالیٰ وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا الآیة یعنی قرآنِ پاک کے واضح ہونے کی وجہ سے اور روشن دلائل کے ہوتے ہوئے بعد از نظرِ صحیح عاقل اس کے وحی اور حدِ اعجاز تک پہنچنے میں شک نہیں کر سکتا ۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ کوئی شک نہیں کرتا یا کسی نے کیا بھی نہیں حالانکہ قرآنِ پاک میں

لوگوں نے شک کیا ہے جس پر وان کنتم فی ریب مما نزلنا علیٰ عبدنا الآیۃ شاہد ہے۔ علامہ بیضاوی کی اس عبارت کی وضاحت میں شیخ زادہ کی عبارت یہ ہے: جواب عما یقال کیف یصح نفی جنس الریب عنہ مع کثرۃ المرتابین وکثرۃ المرتاب تستلزم کثرۃ الریب یعنی علامہ بیضاوی نے سوال کا جواب دیا ہے کہ یہاں لانفی جنس تو جنس ریب کی نفی کر رہا ہے جو صحیح نہیں کیونکہ مرتابین (شک کرنے والے) تو کثیر ہیں اور کثرۃِ مرتابین کثرتِ ریب کو مستلزم ہے۔ یعنی زیادہ شک کرنے والوں کا ہونا شک کے زیادہ ہونے کو مستلزم ہے۔ علامہ بیضاوی کا جواب اُوپر ذکر ہو چکا ہے۔ اب اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو دیکھیں تو پتا چلتا ہے کہ آپ نے اسی سوال وجواب کو مدِّنظر رکھتے ہوئے یہ ترجمہ کیا ہے، کوئی شک کی جگہ نہیں۔ اس ترجمہ پر بعینہٖ شیخ زادہ کی عبارت دالّ ہے۔ شیخ زادہ میں ہے: فظھر ان معنی نفی الریب عنہ نفی کونہ محلا لہ مظنۃ لثبوتہ لا ان احدا لا یرتاب فیہ پس ظاہر ہوا کہ معنی یہ ہے کہ قرآنِ پاک شک کا محل (جگہ) نہیں۔ یہ معنی نہیں کہ کسی نے اس میں شک کیا ہی نہیں۔ اب اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی فوقیّت محتاجِ بیان نہیں۔

يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا (پ ۱)

- چال بازی کرتے ہیں اللہ سے اور ان لوگوں سے جو ایمان لا چکے ہیں۔ (مولانا اشرف علی)۔
- فریب دیتے ہیں اللہ کو اور ان لوگوں کو کہ ایمان لائے (شاہ رفیع الدین)
- دغابازی کرتے ہیں اللہ سے اور ایمان والوں سے۔ (مولانا محمود الحسن)
- دغابازی کرتے ہیں اللہ سے اور ایمان والوں سے۔ (شاہ عبد القادر)

- وہ اللہ اور ایمان لانے والوں کے ساتھ دھوکا بازی کر رہے ہیں (مولینا مودودی)
- فریب دیا چاہتے ہیں اللہ اور ایمان والوں کو۔ (اعلےٰ حضرت)

اِس مقام پر اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے یہ پتا چلتا ہے کہ وہ منافقین ظاہراً ایمان لاکر اور باطناً کافر رہ کر اللہ تعالیٰ کو اور ایمان والوں کو اپنے خیال میں دھوکا دینا چاہتے ہیں یعنی حقیقتہً وہ دھوکا نہیں دے سکتے۔ لیکن باقی تراجم سے پتا چلتا ہے کہ وہ اللہ سے دغابازی کرتے ہیں یا چالبازی کرتے ہیں۔ اس طرح کے ترجمہ سے یہی پتا چلتا ہے کہ وہ فی الواقع اس دغابازی میں کامیاب ہیں حالانکہ یہ درست نہیں۔ تفاسیر کے مطابق اعلیٰحضرت کا ترجمہ ہی درست ہے۔ تفسیرِ کبیر میں ہے: وھی انھم کیف خادعوا اللہ تعالیٰ فلقائل ان یقول ان مخادعۃ اللہ تعالیٰ ممتنعۃ من وجھین الاول انہ تعالیٰ یعلم الضمائر والسرائر فلا یجوز ان یخادع لان الذی فعلوہ لو اظھروا ان الباطن بخلاف الظاھر لم یکن ذلک خداعا فاذا کان اللہ تعالیٰ لا یخفی علیہ البواطن لم یصح ان یخادع والثانی ان المنافقین لم یعتقدوا ان اللہ بعث الرسول الیھم فلم یکن قصدھم فی نفاقھم مخادعۃ اللہ تعالیٰ فثبت انہ لا یمکن اجراء ھذا اللفظ علیٰ ظاھرہ بل لا بد من التاویل۔

یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دھوکا دینا تو ممتنع ہے۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دلوں کی باتیں اور چھپی ہوئی کو جانتا ہے جب کہ منافق باطن کو ظاہر سے پوشیدہ رکھ کر کیسے اللہ تعالیٰ سے دغا کر سکتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ سے باطن کو چھپانا ممکن نہیں تو دغا کیسے ممکن ہے؟ دوسری وجہ یہ ہے کہ منافقوں کا یہ عقیدہ ہی نہیں تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی طرف مبعوث فرمایا لہٰذا ان کا اپنے نفاق میں اللہ تعالیٰ سے دغابازی کرنے کا اعتقاد ہی نہیں تھا پس ثابت ہوا کہ اس لفظ کو ظاہر پر رکھنا ممکن نہیں بلکہ اس کی تاویل ضروری ہے اس

ے جواب میں دو تاویلیں پیش کی گئی ہیں۔ دوسرے تراجم کے مطابق کوئی تاویل بھی نہیں البتہ اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو ایک تاویل کے مطابق کرنا ہی صحیح بھی ہے اور شانِ الوہیّت کے مطابق ہے۔ وہ تاویل یہ ہے: الثانی ان یقال صورة حالهم مع الله حیث یظهرون الایمان وهم کافرون صورة من یخادع وہ اپنے ایمان کو ظاہر کرتے ہیں اور حقیقت میں وہ کافر ہیں۔ لہٰذا ان کا معاملہ اللہ سے ایسا ہے جس طرح دغابازی کرنے والے کا ہوتا ہے یعنی وہ اپنے خیال میں دغابازی کرنا چاہتے ہیں یہ نہیں کہ دغابازی کرتے ہیں کیونکہ رب تعالیٰ سے دغا بازی ممکن ہی نہیں۔

اسی طرح ابُوسعود میں ہے: ان الخدعة والحیلة والمکر واظهار خلاف الباطن فهی بمنزلة النفاق وهی مستحیلة فی حق الله تعالیٰ وصیغة المفاعلة تقتضی المشارکة فاشار الیٰ جوابه بما ذکروا محصله انها ههنا لیست علیٰ بابها وقوله وذکر الله جواب سوال اخر تقدیره کیف یخادع الله ای یحتال علیه وهو یعلم الضمائر فکیف قیل یخادعون الله فاجاب عنه بما ذکر ومحصله ان الاٰیة من قبیل الاستعارة التمثیلیة حیث شبه حالهم فی معاملتهم الله بحال المخادع مع صاحبه من حیث القبح

یہاں دو قسم کے سوال وارد ہوتے ہیں۔ ایک سوال یہ وارد ہوتا ہے کہ یخادعون مخادعت سے لیا گیا ہے۔ یہ بابِ مفاعلہ سے ہے۔ وہ شرکتِ جانبین کو چاہتا ہے جس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ بھی مکر، حیلہ، دغابازی کرتا ہے حالانکہ اللہ تعالےٰ کی شان کے یہ لائق نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں مخادعت مشارکت کے لیے استعمال نہیں بلکہ ایک ہی جانب سے استعمال ہے۔ پھر سوال ہوا کہ یہ کہنا بھی ممکن نہیں کہ وہ اللہ تعالےٰ سے دغابازی کرتے ہیں کیونکہ دغاباز تو اپنی چالبازیاں

کو دوسرے سے مخفی رکھتا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ تو اسرار اور مخفی اشیاء پر مطلع ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں استعارہ تمثیلیہ ہے جس طرح دغاباز بُرائی کا مرتکب ہوتا ہے اسی طرح یہ اللہ تعالیٰ سے اپنے خیال سے اپنے معاملہ میں بُرائی کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ اَب بات واضح ہے کہ دغابازی حقیقت میں نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے خیال میں کرنا چاہتے تھے۔ لہٰذا اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں خُوبی کا واضح ہونا مخفی نہ رہا بلکہ روزِ روشن کی طرح عیاں ہوگیا۔

اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ (پ۱ ع۲)

- اللہ ہنسی کرتا ہے ان سے اور ترقّی دیتا ہے ان کو ان کی سرکشی میں (اور) حالت یہ ہے کہ وہ عقل کے اندھے ہیں۔ (مولانا محمود الحسن)
- اللہ ہنسی کرتا ہے اُن سے اور بڑھاتا ہے ان کو اُن کی شرارت میں بہکے ہوتے۔ (شاہ عبد القادر)
- اللہ اُن سے مذاق کر رہا ہے وہ ان کی رسّی دراز کیے جاتا ہے اور یہ اپنی سرکشی میں اندھوں کی طرح بھٹکے جاتے ہیں۔ (مولانا مودُودی)
- ان (منافقوں) سے خدا ہنسی کرتا ہے۔ (فتح محمد)
- اللہ ٹھٹھا کرتا ہے اُن سے اور کھینچتا ہے ان کو بیچ سرکشی ان کی بہکتے ہیں۔ (شاہ رفیع الدّین)
- انھیں اللہ بنا رہا ہے۔ (عبد الماجد)
- اللہ اُن سے استہزا فرماتا (جیسا اس کی شان کے لائق ہے) اور انھیں ڈھیل دیتا ہے کہ اپنی سرکشی میں بھٹکتے رہیں۔ (اعلیٰحضرت)

اعلیٰحضرت نے ترجمہ کیا ہے کہ اللہ اُن سے استہزاء فرماتا ہے جیسا اس کی شان کے لائق ہے۔ یہ ہی معنیٰ مناسب ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ

ہنسی، مذاق، ٹھٹھا نہیں کرتا۔ ان الفاظ کو اس کی طرف منسوب کرنا غلط ہے۔ اس پر مدارک کی عبارت ملاحظہ ہو:

اللہ یستہزئ بہم ای یجازیہم علی استہزائہم فسمی جزاء الاستہزاء باسمہ کقولہ تعالیٰ وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیہ فسمی جزاء السیئۃ سیئۃ وجزاء الاعتداء اعتداء وان یکن الجزاء سیئۃ واعتداً وھذا لان الاستہزاء علی اللہ تعالیٰ لایجوز من حیث الحقیقۃ لانہ من باب العبث وھو تعالیٰ عنہ

اللہ تعالیٰ کے استہزار کا یہ مطلب ہے کہ وہ ان کو جزائے استہزار دیتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ نے بُرائی کے بدلے کو بُرائی سے اور حد سے تجاوز کے بدلے کو تجاوز سے تعبیر فرمایا حالانکہ فی الواقع وہ جزا بُری یا تجاوز نہیں۔ اسی طرح یہاں بھی استہزار کے بدلے کو استہزار سے تعبیر فرمایا گیا۔ (گویا یہی اس کی شان کے لائق ہے) کیونکہ حقیقتاً ہنسی کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف جائز نہیں۔ کیونکہ ہنسی مذاق یہ ایک بے فائدہ کھیل ہے۔ اللہ تعالیٰ عبث، بے فائدہ کام کرنے سے بلند و بالا ہے۔ اسی طرح ویمدہم کا ترجمہ اعلیٰحضرت کا یہ ہے "ان کو مہلت دیتا ہے"۔ یہ تفاسیر کے مطابق ہے جلالین مدارک میں ویمدہم کا معنی یمہلہم کیا گیا ہے جس کا مطلب ہے اُن کو مہلت دیتا ہے۔ ایسے ہی یعمہون کا ترجمہ بھی اعلیٰحضرت کا ہی تفاسیر کے مطابق ہے۔ کیونکہ اعلیٰ حضرت نے ترجمہ کیا ہے "بھٹکتے رہیں"۔ چونکہ تفاسیر میں یترددون تحیرا ترجمہ کیا گیا ہے جس کا اردو میں مطلب "بھٹکتے رہیں" زیادہ مناسب ہے۔ عبدالماجد کا ترجمہ لغت اور مراد دونوں کے مخالف یستہزئ کا ترجمہ "بنا رہا ہے"۔ غلط ہے۔

وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْن (پ ۱ ع ۲)

اور نہ ہوئے وہ راہ پانے والے۔ (مولانا محمود الحسن)

اور نہ یہ ٹھیک طریقہ پر چلے۔ (مولانا اشرف علی) اور یہ ہرگز صحیح راستے پر نہیں ہیں۔ (مولانا مودودی) اور نہ وہ ہدایت یاب ہی ہوئے۔ (فتح محمد) اور نہ راہ پائے (شاہ عبدالقادر) اور وہ سودے کی راہ جانتے ہی نہ تھے۔ (اعلیٰحضرت) اور نہ ہوئے راہ پانے والے۔ (شاہ رفیع الدین) اور نہ وہ راہ یاب ہوئے۔ (عبدالماجد)

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو تفاسیر کے آئینہ میں دیکھیں بفضلہ تعالیٰ صاف و شفاف نظر آئے گا۔ مدارک میں ہے: وما کانوا مہتدین لطریق التجارۃ "وہ طریقہ تجارت کی راہ نہیں جانتے تھے"۔ جلالین میں ہے: وما کانوا مہتدین فیما فعلوا اس پر حاشیہ میں ہے فیما فعلوہ ای الی طریق التجارۃ مقصد اس کا بھی یہ ہی ہے کہ وہ طریقہ تجارت کو نہیں جانتے تھے بیضاوی شریف میں ہے:

وما کانوا مہتدین لطرق التجارۃ فان المقصود منہا سلامۃ راس المال والربح وھؤلاء قد اضاعوا الطلبتین لان راس مالہم کان الفطرۃ السلیمۃ والعقل الصرف فلما اعتقدوا ھذہ الضلالات بطل استعدادھم واختل عقلہم ولم یبق لہم راس مال یتوسلون بہ الی درک الحق ونیل الکمال فبقوا خاسرین آیسین من الربح فاقدین للاصل۔

یعنی وہ تجارت (سودے) کی راہ نہیں جانتے تھے۔ کیونکہ تجارت میں مقصد یہ ہوتا ہے کہ اصلی سرمایہ محفوظ رہے اور نفع بھی حاصل ہو اور ان لوگوں نے دونوں کو ضائع کر دیا کیونکہ اصل ان کا سرمایہ فطرتِ سلیمہ اور عقل خالص تھا لیکن اعتقادِ باطلہ کی وجہ سے ان کی استعداد باطل ہو گئی عقلوں میں فتور آگیا اور اُن کا اصل سرمایہ جو حق کو پانے اور حصولِ کمالات کا ذریعہ تھا وہ ضائع ہو گیا پس اس طرح وہ اصل مال کے ضائع کرنے کی وجہ سے خسارے میں ہوئے اور نفع سے محروم ہوئے۔

تفسیر بیضاوی کی وضاحت سے بھی اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی تائید حاصل ہوئی۔

اسی طرح بیضاوی پر شیخ زادہ میں یہ ہے: فظهر ان من اشتری الضلالة بالهدی کما یلزمه ان یکون خاسرا فی تجارة یعنی جو شخص ہدایت کے بدلے گمراہی کو حاصل کرتا ہے وہ اپنی تجارت میں خسارے میں رہتا ہے: وما کانوا مهتدین پر شیخ زادہ نے یہ تحریر کیا کہ ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم بطریق التجارة ان کے ہدایت نہ پانے سے مراد یہ ہے کہ وہ سودے کی راہ نہیں جانتے تھے۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی خوبی واضح ہوگئی جو کہ معتبر تفاسیر کے بحثوں کو اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے۔

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ پ۱ ع۴

اور جب ہم نے کہا فرشتوں کو۔ (شاہ عبدالقادر)۔

اور جب کہا پروردگار تیرے نے واسطے فرشتوں کے (شاہ رفیع الدین)۔

جب کہا تیرے رب نے فرشتوں کو۔ (مولانا محمود الحسن)۔

اور جس وقت ارشاد فرمایا آپ کے رب نے فرشتوں سے (مولینا اشرف علی)

اور (یاد کرو) جب تمہارے رب نے فرشتوں سے فرمایا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں بریکٹ میں 'یاد کرو' لفظ زائد ہے جو دیگر تراجم میں نہیں۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے جس کی طرف دیگر مترجمین نظر نہ کر سکے۔

تفسیر جلالین میں ہے واذکر یا محمد اذ قال ربك اور یاد کرو اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

اس پر محشی لکھتے ہیں: اشارة الی ان اذ فی محل النصب وان العامل فیها اذکر مقدر قال ابو البقاء فی تفسیر اذ قال هو مفعول به تقدیره اذکر اذ قال یعنی یہاں اشارہ ہے کہ اذ محل نصب میں ہے اور اس کا عامل اذکر مقدر

ہے۔ ابو البقاء نے اِذ قال کی تفسیر میں کہا ہے کہ اِذ قال مفعول بہ ہے اور تقدیر عبارت کی یہ ہے اذکر اذ قال اس کا لحاظ کرتے ہوئے اعلیٰحضرت نے 'یاد کرو' کے لفظ کو بریکٹ میں بڑھایا ہے۔ اسی طرح مدارک میں ہے اذ نصب باضمار اذکر یعنی اِذ، اذکر کے پوشیدہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ پ۱ ع۵

مگر انھی پر جن کے دل پگھلے ہیں۔ جن کو خیال ہے۔ (شاہ عبدالقادر)

مگر اِن فرماں بردار بندوں کے لیے مشکل نہیں جو سمجھتے ہیں۔ (مولانا مودودی)

مگر انہی عاجزوں پر جن کو خیال ہے۔ (مولینا محمود الحسن)۔

وہ خاشعین وہ لوگ ہیں جو خیال کرتے ہیں۔ (مولانا اشرف علی)

مگر خشوع رکھنے والوں پر (نہیں) جنھیں اس کا خیال رہتا ہے کہ انہیں پروردگار سے ملنا (بھی) ہے۔ (عبد الماجد)۔

مگر اِن پر جو دل سے میری طرف جھکتے ہیں جنھیں یقین ہے۔ (اعلیٰحضرت)۔

اس مقام پر اعلیٰحضرت نے یظنون کا معنی یقین کیا ہے اور دیگر حضرات نے خیال اور سمجھا۔ لیکن اعلیٰحضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے۔ مفسرین کرام نے بھی بمعنی یقین کے لیا ہے۔ مدارک میں ذکر کیا گیا ہے: وفسر یظنون بیتیقنون لقراءة عبدالله یعلمون ای یعلمون انه لابد من لقاء الجزاء فیعملون علی حسب ذلك واما من لم یوقن بالجزاء ولم یرج الثواب کانت علیه مشقة خالصة۔ چونکہ یہاں مقصدِ بیان یہ ہے کہ نماز لوگوں پر مشقت ہے۔ وہ اسے گراں سمجھتے ہیں لیکن جن لوگوں کو یقین ہے کہ وہ اپنے رب سے ملاقات کرنے والے ہیں اُن پر گراں نہیں۔ علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

یظنّون کی تفسیر تیقّنون سے کی گئی ہے اس لیے کہ حضرت عبداللہ کی قرأت میں یعلمون آیا ہے۔ معنی یہ ہے کہ وہ یقین کرتے ہیں کہ بے شک ضرور اللہ سے ملاقات ہونی ہے اور ضرور جزا حاصل ہونی ہے اور جس کو یہ یقین ہو اس کو یہ یقین کافی ہے وہ نماز کو گراں نہیں جانے گا لیکن جس کو یقین نہیں ہوگا جزا کا اس کو ثواب کی امید نہیں ہوگی۔ اس پر نماز خالص مشقت ہوگی۔

اسی طرح شیخ زادہ علی البیضاوی میں بیان کیا گیا ہے:۔ بیان لوجہ استعمال الظن بمعنی الیقین مع ان الظن ہو الاعتقاد الراجح الذی یحتمل النقض والیقین ہو الاعتقاد الراجح الذی لا یحتمل النقض فانہما لما تشابہا من حیث ان کل واحد منہما اعتقاد راجح صح ان یستعار کل واحد منہما للاخر بحسب اقتضاء المقام فاستعیر لفظ الظن ہہنا بمعنی الیقین۔

یہاں یہ وجہ بیان کی جا رہی ہے کہ ظن بمعنی یقین ہے اس لیے کہ ظن کہتے ہیں اعتقاد راجح کو جو نقض کا احتمال رکھے یقین کہتے ہیں اعتقاد راجح کو جو نقض کا احتمال نہ رکھے۔ اس لیے دونوں میں اعتقاد راجح پایا گیا ہے لہٰذا یہ دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں اس لیے ہر دو کو ایک دوسرے کی جگہ مجازاً استعمال کیا جاتا ہے۔ یہاں ظن بمعنی یقین ہے۔ اسی طرح جلالین میں بھی یظنّون کی تفسیر یُوقِنُون سے کی گئی ہے اور پھر اس پر حاشیہ میں یہ ہے: اشارۃ الی ان الظن ہہنا بمعنی الیقین یعنی یہاں یہ اشارہ ہے کہ ظن بمعنی یقین ہے۔ اب تفاسیر کی عبارات دیکھنے سے اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی فوقیت مخفی نہ رہی بلکہ خوبی واضح ہو گئی۔

اِسی طرح خاشعین کا ترجمہ اعلیٰ حضرت نے کیا ہے "جو دل سے میری طرف جُھکتے ہیں" یہ زیادہ واضح اور مناسب ہے بہ نسبت عاجز اور دل سے پگھلے کے۔

عاجز اردو زبان میں مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ غریب، محتاج، بے دست و پا۔ کسی کام کو کرنے کی طاقت نہ رکھنا۔ ان تمام معانی پر لفظ عاجز کا اطلاق ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح دل سے پگھلنا غیر معروف ہے۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ معروف ہے اور اس میں کسی اور معنی کا وہم نہیں اور تفسیر کے مطابق بھی۔ جلالین میں ہے: الساکنین الی الطاعۃ اور جمل میں ہے الساکنین ای مائلین اور معالم التنزیل میں ہے:۔ فالخاشع ساکن الی طاعۃ اللہ

اِن تفاسیر کی عبارات کا مشترکہ مفہوم یہی ہے کہ جو اللہ کی اطاعت کی طرف جُھکتے ہیں یعنی دل سے میری طرف جُھکتے ہیں۔

اُسْکُنْ پ۱ ع

رہا کرو۔ (مولانا محمود الحسن)۔ رہا کر (شاہ عبدالقادر)۔ رہا کرو (مولانا اشرف علی)۔ رہو۔ (اعلیٰحضرت)

وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ پ۱ ع

دیا کرو زکوٰۃ۔ (مولانا محمود الحسن)۔ دیا کرو زکوٰۃ۔ (شاہ عبدالقادر)
اور زکوٰۃ دیا کرو۔ (فتح محمد) اور زکوٰۃ دیا کرو۔ (عبدالماجد)
اور زکوٰۃ دو (اعلیٰ حضرت)۔

رہا کر اور دیا کر زکوٰۃ اردو محاورہ میں ایک کام کو جاری رکھنا اور اس میں تکرار کا ہونا سمجھ میں آتا ہے حالانکہ اصولِ فقہ میں ایک ضابطہ پیش کیا جاتا ہے کہ امر تکرار کو نہیں چاہتا بلکہ عبادات تکرارِ اسباب سے متکرر ہوتی ہے لیکن یہاں تو امر کا ایسا ترجمہ کیا گیا ہے جو تکرار پر دالّ ہے لیکن اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں تکرار نہیں۔

حسامی میں ہے : ولا موجب لہ فی التکرار ولا یحتملہ ۔ کہ اَمر میں نہ تکرار ہوتا ہے اور نہ تکرار کا احتمال۔ جب اَمر میں تکرار کا احتمال تک نہیں تو ایسا ترجمہ جس میں صراحتہً تکرار سمجھ رہا ہو، کیسے صحیح ہوگا؟ حسامی کی اسی عبارت پر نامی میں یہ ہے فاذا قیل صل کان معناہ افعل فعل الصلوٰۃ لا یقتضی ذالک التکرار ولا یحتمل یعنی اگر کسی کو کہا جائے صَلِّ تو اس کا معنی ہوگا افعل فعل الصلوٰۃ مرۃ تو ایک دفعہ نماز ادا کر کیونکہ اَمر نہ تکرار کا مقتضی ہے اور نہ ہی اس کا احتمال رکھتا ہے۔ البتہ تکرارِ صلوٰۃ تکرارِ اسباب کی وجہ سے ہے یعنی جب بھی نماز کا وقت آئے گا، نماز لازم ہوگی۔ تو وقت کے بار بار آنے کی وجہ سے بار بار نماز لازم ہوگی، اَمر کے تکرار کی وجہ سے نہیں۔ یہاں بھی اسی ضابطہ کے مطابق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اٰتوا الزکوٰۃ کا مطلب یہ ہے کہ ایک دفعہ زکوٰۃ دینا ثابت ہے اس امر سے البتہ ہر سال زکوٰۃ اس لیے لازم ہوگی کہ اس کے پاس اتنی مقدار میں مال ہے جس پر زکوٰۃ لازم آتی ہے اور اس پر سال گزر چکا ہے۔ تو یہ زکوٰۃ کا تکرار سبب کے تکرار کی وجہ سے ہے۔ اعلٰحضرت کا ترجمہ اسی اعتراض سے محفوظ ہے کہ امر تکرار کو نہیں چاہتا تو ایسا ترجمہ کیوں کیا ہے جس سے تکرار سمجھ میں آرہا ہے۔ آپ کا ترجمہ تکرار کا معنی نہیں دے رہا۔

وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعٰلَمِیْنَ پ۱ ع۶

(۱) اور اس کو کہ میں نے تم کو بڑائی دی تمام عالم پر۔ (مولانا محمود الحسن)
تمہیں دنیا کی ساری قوموں پر فضیلت دی تھی۔ (مولانا مودودی)
اور یہ کہ میں نے تم کو جہان کے لوگوں پر فضیلت بخشی تھی۔ (فتح محمد)
اور وہ جو میں نے تم کو بڑا کیا جہان کے لوگوں سے۔ (شاہ عبد القادر)

اور تحقیق میں نے بزرگی دی تم کو اوپر عالموں کے۔ (شاہ رفیع الدّین)
کہ میں نے تم کو تمام دنیا جہان والوں پر فوقیّت دی تھی۔ (مولانا اشرف علی)
اور یہ کہ اُس سارے زمانہ میں تمھیں بڑائی دی۔ (اعلٰحضرت)

یہاں بنی اسرائیل کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ انھیں رب تعالیٰ نے اپنے انعامات یاد دلائے اور فرمایا : وانی فضلتکم علی العلمین اب اگر ترجمہ یہ کیا جائے، تم کو بڑائی دی تمام عالم پر۔ اس سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ بنی اسرائیل کو فضیلت صرف اپنے زمانہ میں دوسروں پر تھی کہ ہر زمانہ میں انھیں دوسروں پر فضیلت دی گئی۔ بلکہ اس طرح کے ترجمہ کو دیکھ کر قوی وہم ہوتا ہے کہ ان کو نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی امّت پر بھی فضیلت حاصل ہے۔ لیکن اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے یہ عقدہ حل ہو جاتا ہے کہ ان کو فضیلت صرف ان کے زمانہ میں دوسروں پر حاصل رہی نہ کہ بعد میں آنے والوں پر بھی۔ اس پر تائید جلالین میں دیکھیں۔ عالمین کی تفسیر ای عالمی زمانہم سے کی گئی ہے کہ انھیں زمانہ میں اوروں پر فضیلت دی گئی تھی۔ اور اس کی زیادہ وضاحت کمالین میں ہے جو اس طرح ہے : یعنی لیس المراد بالعالم جمیع ما سوی اللہ لیلزم تفضیلہم علی ہذا الامۃ امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بل المراد بالعالم کل موجود سواہ فی ذالک الوقت۔

یعنی عالم سے مراد اللہ تعالیٰ کے بغیر جمیع اشیاء نہیں تا کہ ان کی فضیلت نبیِ کریم کی اُمّت پر لازم نہ آئے بلکہ عالم سے مراد اس وقت ان کے بغیر جو بھی تھے ان پر انھیں فضیلت دی گئی۔ ان تفاسیر کی روشنی میں اعلٰحضرت کے ترجمہ کی برتری کا انکار کیسے کیا جائے؟ اسی طرح پ۲۵ ع۱۸ وفضلناہم علی العلمین کے ترجمہ میں بھی مترجمین سے لغزش ہوئی۔

وَلَا یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ (پ ۱ ع ۶)

اور قبول نہ ہو اس کی طرف سے سفارش۔ (مولانا محمود الحسن)

نہ کسی کی طرف سے سفارش قبول ہوگی۔ (مولانا مودودی)

اور نہ کسی کی سفارش منظور کی جائے۔ (فتح محمد)

اور قبول نہ ہو اس کی طرف سے سفارش۔ (شاہ عبدالقادر)

اور نہ قبول کی جائے اس سے سفارش۔ (شاہ رفیع الدین)

اور نہ کسی شخص کی طرف سے کوئی سفارش قبول ہو سکتی ہے۔ (مولانا اشرف علی)

اور نہ کسی کے حق میں سفارش قبول ہوگی۔ (عبدالماجد)

اور نہ کافر کے لیے کوئی سفارش مانی جائے۔ (اعلیٰ حضرت)

یہاں اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ کافروں کے لیے کسی کی سفارش قبول نہیں لیکن دیگر تراجم سے یہ سمجھ آتا ہے کہ کسی کی سفارش کسی کے لیے نہیں ہوگی حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ ایمان والوں کے لیے انبیاء، شہدا، صلحاً، سفارش فرمائیں گے۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی تائید مدارک سے اس طرح ملتی ہے:

لا تقبل منها شفاعة للكافرين وقيل كانت اليهود تزعم ان اباءهم الانبياء يشفعون لهم فاوليسوا وهو كقوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين تشبث المعتزلة بالاية في نفي الشفاعة للعصاة مردود لان المنفي شفاعة الكفار فقد قال عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي

یعنی کافروں کے لیے شفاعت قبول نہیں کی جائیگی۔

تفسیر کبیر میں اسی آیتِ کریمہ کے ماتحت بہت بسیط بحث کی گئی ہے۔ معتزلہ منکرینِ شفاعت کے دلائل اور ان کا ردّ پیش کیا گیا ہے۔ تمام بحث کا ذکر کرنا تو اس مختصر میں ممکن نہیں البتہ مختصر طور پر ذکر کی جا رہی ہے۔

اجمعت الامة على ان لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الاخرة وحمل على ذالك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم اختلفوا بعد هذا في ان شفاعته عليه السلام لمن تكون للمؤمنين المستحقين للثواب ام تكون لاهل الكبائر المستحقين للعقاب - فذهبت المعتزلة على انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة في ان تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال اصحابنا تاثيرها في اسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار -

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو آخرت میں شفاعت کے حاصل ہونے پر امّت کا اجماع ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشادِ گرامی عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اور اللہ تعالیٰ کا قول ولسوف يعطيك ربك فترضى اس پر دالّ ہیں۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ شفاعت صرف مومنوں کو نفع دے گی جو مستحقِ ثواب ہیں یا کہ کبیرہ گناہوں کے مرتکبین جو عذاب کے مستحق ہوں گے ان کو بھی نفع دے گی۔ (۱) معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ شفاعت صرف ان مومنوں کو نفع دے گی جو ثواب کے مستحق ہوں گے۔ شفاعت کا فائدہ ان کو یہ ہوگا کہ اُن کے ثواب اور منفعت میں ان کو استحقاق سے زیادتی حاصل ہوگی لیکن جمہور اہلِ سنّت کا مذہب یہ ہے کہ مستحقینِ عذاب سے عذاب کے معاف کرنے میں یہ شفاعت فائدہ دے گی۔ یا تو میدانِ حشر میں ہی ان کے لیے شفاعت ہوگی۔ لہٰذا ان کو جہنّم کی آگ میں نہیں داخل کیا جائے گا اور یا اُن کے جہنّم میں داخل ہونے

کے بعد شفاعت ہوگی جس کی وجہ سے ان کو جہنّم کی آگ سے نکال دیا جائے گا۔ البتّہ کافروں کے حق میں شفاعت کے نہ ہونے میں اتّفاق یعنی کافروں کے لیے انبیائے کرام یا صلحار نے شفاعت کرنی ہی نہیں کہ ان کو نفع دے۔ معتزلہ نے گنہ گاروں کے لیے شفاعت کی نفی پر جو اعتراض کیے علاّمہ رازی نے ان کا ردّ کیا ہے۔ ایک اُن کی دلیل یہ ہی ہے: ولا یقبل منہا شفاعۃ وھذہ نکرۃ فی سیاق النفی فتعم جمیع انواع الشفاعۃ اس مقام پر شفاعت نکرہ ہے اور سیاق نفی میں ہے چونکہ نکرہ تحت النفی عموم کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا شفاعت کی تمام قسموں کی نفی ہو جائے گی یعنی کوئی شفاعت نہیں کر سکے گا۔ اس کا جواب اس طرح دیا گیا فہب (فھذا باطل) ان العبرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان تخصیص مثل ھذا العام بذالک السبب المخصوص یکفی فیہ ادنی دلیل فاذا قامت الدلائل الدالۃ علی وجود الشفاعۃ وجب المصیر الی تخصیصہا

یہ دعویٰ باطل ہے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہے خصوصی سبب کا نہیں اس لیے کہ عام کو خصوصی سبب سے کسی ادنیٰ دلیل کے پیشِ نظر بھی خاص کرنا صحیح ہوتا ہے اور جب وجود شفاعت پر واضح دلائل موجود ہیں تو اس کو خاص کرنا ضروری ہے مطلب یہ ہوا کہ عموم لفظ کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب اس کی تخصیص پر کوئی دلیل قائم نہ ہو سکے۔ اسی طرح ایک اور دلیل منکرینِ شفاعت نے یہ پیش کی: ما للظلمین من حمیم ولا شفیع یطاع والظالم ھو الاتی بالظلم وذالک یتناول الکافر وغیرہ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ظالموں کا کوئی مددگار نہیں اور نہ ہی ان کا شفاعت کرنے والا جس کی بات مانی جائے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ حکم ظالموں کے متعلّق ہے اور ظالم وہ ہے جو ظلم کرے۔ یہ کافر اور غیر کافر سب کو شامل ہے۔ لہٰذا پتا چلا کہ فاسقوں کی کوئی شفاعت نہیں کر سکے گا۔ اِس کا جواب اسی طرح دیا گیا: فالجواب عنہ ان قولہ ما الظلمین من حمیم ولا شفیع نقیض لقولنا للظالمین حمیم وشفیع لکن قولنا

للظالمین حمیم وشفیع موجبۃ کلیۃ ونقیض الموجبۃ الکلیۃ سالبۃ جزئیۃ والسالبۃ جزئیۃ یکفی فی صدقہا تحقق ذالک السلب فی بعض الصور ولا یحتاج فیہ الی تحقق ذالک السلب فی الصور وعلی ھذا فنحن نقول بموجب لان عندنا انہ لیس لبعض الظالمین حمیم ولا شفیع یجاب وھم الکفار فاما ان یحکم علی کل واحد منہم بسلب الحمیم والشفیع فلا۔

یعنی جواب یہ دیا گیا ہے کہ ما للظالمین من حمیم ولا شفیع یہ نقیض ہے للظالمین حمیم وشفیع کی اور یہ موجبہ کلیہ ہے۔ موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزیہ ہوتی ہے اور سالبہ جزیہ کے لیے یہ کافی ہے کہ بعض صورتوں میں سلب پائی جائے۔ جمیع صور میں سلب کا پایا جانا ضروری نہیں۔ اس وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ بعض ظالموں کا کوئی مددگار اور شفاعت کرنے والا نہیں ہوگا۔ وہ بعض ظالموں سے مراد کافر ہیں۔ اگر تمام ظالم مُراد لیے جائیں تو یہ درست نہیں۔

اور نفی شفاعت پر یہ دلیل قائم کی گئی من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ۔ ظاھر الایۃ یقتضی نفی الشفاعۃ باسرھا یعنی اس مذکورہ آیت میں مکمّل طور پر شفاعت کی نفی کی گئی ہے کہ قیامت میں کوئی دوستی اور سفارش کام نہیں آئے گی۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے: فالجواب عنہ ما تقدم فی الوجہ الاول یعنی اس کا جواب بھی وہی ہے جو ابھی پہلی آیت کا جواب دیا جا چکا ہے۔ اسی طرح اور دلیل نفیِ شفاعت پر یہ دی گئی ہے: قولہ تعالیٰ فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین ولو اثرت الشفاعۃ فی اسقاط العقاب لکانت الشفاعۃ قد تنفعہم وذالک ضد الایۃ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان کو شفاعت کرنے والوں کی شفاعت نفع نہیں دے گی۔ اگر شفاعت عذاب کے ختم ہونے میں

نفع ہوتی تو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نہ ہوتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے: قولہ فما تنفعہم شفاعۃ الشافعین فہذا وارد فی حق الکفار وھو یدل بسبب التخصیص علی ضد ھذا الحکم فی حق المؤمنین یعنی یہ آیتِ کریمہ کافروں کے بارے میں نازل ہوئی۔ لہٰذا یہ حکم ان ہی کو شامل ہے ان کی ضد مومنوں کو یہ حکم شامل ہی نہیں۔ جب کہ واضح دلائل قرآن پاک اور احادیثِ مبارکہ سے ثابت ہیں تو گنہگاروں کے لیے انبیائے کرام، صلحاء کی شفاعت کا انکار ناممکن ہے۔ قرآنِ پاک میں ہے: لا یملکون الشفاعۃ الا من اتخذ عند الرحمن عہدا اللہ تعالیٰ کے حکم اور اجازت سے شفاعت کا حق حاصل ہوگا واستغفر لہم الرسول (۱) میں بھی شفاعت کا ہی ذکر ہے کیونکہ گنہ گاروں کے لیے طلبِ مغفرت شفاعت ہی ہے۔ مذکورہ بیان کے بعد یہ واضح ہو گیا کہ کافروں کے لیے کسی کی شفاعت قابلِ قبول نہیں البتہ مومن گنہ گاروں کے لیے شفاعت قبول ہوگی۔ لہٰذا اعلیٰحضرت کا ترجمہ ہی حق پر مبنی ہے مطلقاً شفاعت کے انکار پر دلالت کرنے والا ترجمہ کسی طرح بھی قابلِ قبول نہیں۔

ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِہٖ (پ۱ ع۶)

پھر پکڑا تم نے گائے کا بچہ۔ (شاہ رفیع الدین)

پھر تم نے اُن کے پیچھے گوسالہ کو اختیار کر لیا۔ (عبد الماجد)

پھر تم لوگوں نے تجویز کر لیا گوسالہ کو موسیٰؑ کے بعد۔ (مولانا اشرف علی)

پھر تم نے بنا لیا بچھڑا اس کے پیچھے۔ (شاہ عبد القادر)

پھر تم نے بنا لیا بچھڑا موسیٰ کے بعد (مولٰنا محمود الحسن)

پھر اس کے پیچھے تم نے بچھڑے کی پُوجا شروع کر دی۔ (اعلیٰحضرت)

اس مقام پر بعض تراجم میں ایک تو "موسیٰ" کسی لفظ کا ترجمہ نہیں بلکہ ضمیر کے مرجع سے سمجھ میں آتا ہے۔ مخالفین کو یہ اعتراض تو کرنا آتا ہے کہ ضمیر کا مرجع نبی کریم ہو تو "محبوب" ترجمہ میں کیوں آتا ہے۔ یہاں بعض تراجم میں "موسیٰ" کیوں آیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ دیگر تراجم سے صرف اتنا پتا چلتا ہے کہ انھوں نے موسیٰ علیہ السلام کے طُور پر جانے کے بعد ایک بچھڑا بنا لیا یا تجویز کر لیا۔ کیا ان پر ایک دوسرے کو قتل کرنا فقط اس لیے واجب تھا کہ انھوں نے بچھڑا کیوں بنایا یا بچھڑے کو خدا کیوں مانا؟ اور اس کی پُوجا کیوں کی؟ اگر صرف بنانا مقصود تھا تو یہ فعل صرف سامری کا تھا، تمام کا نہیں۔ پھر دوسروں کا مواخذہ کیسے۔ یہاں تو یہ ذکر ہے انھوں نے بچھڑے کو خدا مان کر اس کی پُوجا شروع کر دی تھی۔ اس پر اعلیٰحضرت کا ترجمہ زیادہ واضح ہے۔ باقی تراجم سے مقصد واضح نہیں۔ اس پر زیادہ تفاسیر کی عبارات نقل کرنے کی ضرورت اس لیے نہیں خود قرآنِ پاک کے دوسرے مقام پر واضح کیا گیا ہے کہ انھوں نے بچھڑے کو خدا مانا تھا۔ اس کی عبادت کرتے رہے فقالوا ھذا الٰہکم والٰہ موسیٰ پ۱۶۔ سامری اور اس کے متبعین نے دوسروں کو کہا: "یہ ہے تمھارا اور موسیٰ علیہ السّلام کا خُدا"۔ اس سے آگے ان کا جواب حضرت ہارون علیہ السّلام کے منع کرنے پر یہ تھا: قالوا لن نبرح علیہ عاکفین حتی یرجع الینا موسیٰ پ۱۶ "انھوں نے کہا ہم تو موسیٰ علیہ السّلام کے لوٹنے تک اِسی پر (گاؤ پرستی) پر قائم رہیں گے"۔ تاہم صرف بیضاوی شریف کی عبارت پر اکتفا کیا جاتا ہے: ثم اتخذتم العجل من بعدہ الٰہا ومعبودًا" یعنی تم نے بچھڑے کو خدا، معبود بنا لیا"۔

فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ (پ۱ ع۱۱)

پھر بعض کو تم نے جھٹلایا اور بعض کو تم ہی قتل کرنے لگے۔ (عبد الماجد)

ایک گروہ (انبیاء) کو تو جھٹلاتے رہے اور ایک گروہ کو قتل کرتے رہے۔ (فتح محمد)

پھر ایک جماعت کو جھٹلایا اور ایک جماعت کو مار ڈالتے (شاہ عبدالقادر)

کسی کو جھٹلایا اور کسی کو قتل کر ڈالا۔ (مولٰینا مودودی)

پھر ایک جماعت کو جھٹلایا اور ایک جماعت کو تم نے قتل کر دیا (مولانا محمود الحسن)

سو بعضوں کو تم نے جھوٹا بتلایا اور بعضوں کو تو قتل ہی کر ڈالتے تھے۔ (مولانا اشرف علی)

تم اُن (انبیاء) میں ایک گروہ کو جھٹلاتے ہو اور ایک گروہ کو شہید کرتے ہو۔ (اعلٰے حضرت)

یہاں ایک اِن تراجم میں یہ فرق واضح ہے کہ یہاں بھی یہود کا انبیاء کو شہید کرنے کا ذکر ہے وہاں ہی دیگر حضرات کے تراجم میں لفظ قتل استعمال ہوا ہے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں لفظ شہید ہے جو ادب و احترام پر دال ہے کیونکہ ہر قتل شہادت کو مستلزم نہیں۔ اگرچہ انبیائے کرام کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے تخصیص تو ہے لیکن بات تو یہ ہے کہ ترجمہ کے الفاظ ہی سے کسی کے مقام کا پتا چل جائے اور تفسیر کی طرف اشارہ ہو جائے یہ ہی ترجمہ کی کمالیت پر دال ہے۔ تفسیر جلالین کی عبارت ملاحظہ ہو: ففریقا منہم کذبتم کعیسی وفریقا تقتلون ای کزکریا و یحیٰی۔

اسی طرح منہم کے ماتحت بین السطور بحوالہ کمالین ای من الرسل الدال علیہ قولہ رسول یعنی انبیاء کی ایک جماعت جیسے عیسٰی علیہ السّلام کی انھوں نے تکذیب کی اور ایک جماعت جیسے زکریا و یحییٰ علیہما السلام کو شہید کیا۔ اسی طرح مدارک میں بھی ہے: ففریقا کذبتم کعیسی ومحمد علیہما السلام وفریقا تقتلون کزکریا و یحیی علیہما السلام۔ یعنی ایک جماعت جیسے عیسٰی علیہ السّلام اور نبیِ کریم کی انھوں نے تکذیب کی اور جماعت جیسے حضرت زکریا اور یحییٰ علیہما السّلام

کو انھوں نے شہید کیا۔ یہ مفہوم کون سے ترجمہ سے واضح ہے ذی شعور خود ہی فیصلہ کر سکتا ہے۔

وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثَابَۃً لِّلنَّاسِ وَ اَمْنًا (پ ۱ ع ۱۵)

اور جب ٹھہرایا ہم نے یہ گھر کعبہ اجتماع کی جگہ لوگوں کی اور پناہ۔ (عبدالقادر)

(۱) اور جب ہم نے مقرر کیا ہم نے خانہ کعبہ کو اجتماع کی جگہ لوگوں کے واسطے اور جگہ امن کی۔ (مولانا محمود الحسن)۔

اور یہ کہ ہم نے اس گھر (کعبے) کو لوگوں کے لیے مرکز اور امن کی جگہ بنایا (مولانا مودودی)۔

اور جب ہم نے خانہ کعبہ کو لوگوں کے لیے جمع ہونے اور امن پانے کی جگہ مقرر کیا۔ (فتح محمدؒ)۔

اور یاد کرو جب ہم نے اس گھر کو لوگوں کے لیے مرجع اور امان بنایا۔ (اعلٰحضرت)

اس مقام پر مثابۃ کا ترجمہ اجتماع کی جگہ کیا گیا ہے اور اعلٰحضرت نے مرجع یعنی جائے رجوع کیا اور یہ ترجمہ لُغت کے مطابق ہے اور مقصد بھی بیان کرنے کا یہی ہے کہ لوگ اس کی طرف بار بار لوٹتے ہیں اور دیکھنے کے لیے بے قرار ہوتے ہیں۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیّت پر جلالین کی عبارت ملاحظہ ہو: مرجعا یثوبون الیہ من کل جانب یعنی "مرجع بنایا کہ ہر جانب سے لوگ اس طرف لوٹتے ہیں"۔ جلالین کے حاشیہ پر یہ ہے: یثوبون ای یرجعون ثوب گرد آمدن مردم (مراجم) یہاں بھی معنی لوٹنا ہے۔ مدارک میں اس طرح ہے: مباءۃ ومرجعا للحجاج والعمار یتفرقون عنہ ثم یثوبون الیہ "حاجیوں اور عمرہ کرنے والوں کے لیے مرجع بنایا جو اس سے جُدا ہوتے ہیں اور پھر اس کی طرف لوٹتے ہیں"۔ بیضاوی میں ہے: مرجعا یثوبون الیہ الزوار او اَمثالہم "مرجع ہے کہ اس کی طرف زائرین لوٹتے ہیں"۔ تفاسیر کی عبارات سے یہ خود بخود پتا چل جاتا ہے کہ صرف اجتماع کی جگہ ترجمہ کرنے سے اس کا مرجع ہونا

نہیں سمجھ آتا کیونکہ اجتماع تو ایک مرتبہ بھی پایا جائے۔ اگرچہ یہ کہنا درست تو ہے کہ وہ اجتماع کی جگہ ہے لیکن بیتُ اللہ شریف تو بار بار لوٹنے اور مجتمع ہونے کی جگہ ہے۔ البتہ مرجع ترجمہ کرنے سے اجتماع کی جگہ سمجھ میں آجاتی ہے کیونکہ حج کے لیے بار بار لوٹنا اجتماع کو بھی مستلزم ہے۔

وَاِنَّهٗ فِی الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِیْنَ (پ۱ ع۱۶)

اور وہ آخرت میں نیکوں میں ہے۔ (مولانا محمود الحسن)۔

اور آخرت میں نیک ہے۔ (شاہ عبدالقادر)۔

اور آخرت میں اس کا شمار صالحین میں ہوگا۔ (مولانا مودودی)۔

اور وہ آخرت میں بڑے لائق لوگوں میں شمار کیے جاتے ہیں (مولانا اشرف علی)

اور بے شک وہ آخرت میں ہمارے خاص قرب کی قابلیّت والوں میں ہیں۔

(اعلیٰ حضرت)

یہ حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا ذکر ہے۔ تراجم میں فرق یہ ہے کہ صرف نیکوں میں ہونا حضرت ابراہیم علیہ السّلام کی شان کو واضح نہیں کرتا اس لیے نیک تو غیر انبیاء بھی ہونگے حالانکہ مقامِ انبیاء اور غیر انبیاء میں بہت بڑا فرق ہے۔ لیکن اعلیٰحضرت کا ترجمہ اس مقصد کو شامل ہے کیوں کہ آپ نے "خاص قرب کی قابلیّت والوں میں ہے" ترجمہ کرکے یہ واضح کردیا کہ خاص قرب کی قابلیّت انبیا کو ہی حاصل ہوگی۔ عام نیکوں کو وہ مقام حاصل نہیں ہوگا لٰہذا صحیح مقصد اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے ہی واضح ہوا۔ اسی پر جلالین کی عبارت دیکھیں: الذین لہم الدرجات العلی صالحین کی تفسیر آپ نے ان الفاظ میں کی جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ جن کو بلند درجات حاصل ہوں گے آپ ان ہی میں ہوں گے۔ اسی طرح شیخ زادہ بر بیضاوی میں ہے: فقیل المراد بالصالحین الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام لقولہ تعالی ومن ذریتہ داود وسلیمان وایوب الی قولہ کل من الصالحین وان ابراھیم علیہ السلام دعا ربہ

وقولہ والحقنی بالصالحین ای الانبیاء الماضین فاجاب اللہ دعوتہ وبین انہ معہم فی الجنۃ یہاں بھی مقصد یہی بیان کیا گیا ہے کہ صالحین سے مراد انبیاء ہیں کیونکہ قرآنِ پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشادِ گرامی ہے۔ آپ کی اولاد میں سے داؤد اور سلیمان اور ایّوب، یوسف، موسیٰ، ہارُون، زکریّا، یحییٰ، عیسٰی، الیاس علیہم السّلام تمام ہی صالحین سے ہیں اور ابراہیم علیہ السّلام نے اپنے رب سے دعا کی کہ اے میرے رب مجھے صالحین سے یعنی پہلے انبیاء سے لاحق فرما۔ رب نے اس دعا کو قبول کیا اور آپ کو بتایا کہ تم جنّت میں ان کے ساتھ ہو گے۔ گویا یہ اسی خبر کا بیان ہے کہ آپ آخرت میں انبیاء کے ساتھ ہی ہوں گے جو خاص قُرب کی قابلیّت والے ہیں۔

قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ حَنِیْفًا (پ۱ ع۱۶)

کہ دے کہ ہرگز نہیں بلکہ ہم نے اختیار کی راہ ابراہیم جو ایک ہی طرف کا تھا۔ (مولانا محمود الحسن)

اب کہہ دیجیے کہ ہم تو ملت ابراہیم پر رہیں گے جس میں کجی کا نام نہیں۔ (اشرف علی)

ان سے کہو بلکہ سب کو چھوڑ کر ابراہیم کا طریقہ۔ (مودودی)

تم فرماؤ بلکہ ہم تو ابراہیم کا دین لیتے ہیں جو ہر باطل سے جُدا تھے۔ (اعلیٰحضرت)

اس مقام پر قُل کا خطاب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے۔ کہ اور تم فرماؤ' یہ دونوں ترجمے اِسی لفظ قل کے ہیں۔ ان میں جو فرق ہے وہ بیانِ وضاحت کا محتاج نہیں۔ اس مقام پر حنیفا کا ترجمہ بعض حضرات نے کیا ہے "ایک ہی طرف کا"۔ اعلیٰحضرت نے اسی لفظ کا ترجمہ کیا ہے "ہر باطل سے جدا تھے"۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ عام اردو زبان کے محاورات سے واقف آدمی سمجھ لے گا۔ ایک ہی طرف کا ہونا اور باطل سے جدا ہونا، ان دونوں میں سے یقیناً دوسرا معنی زیادہ مناسب ہے۔ پھر بھی اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفسیر کے مطابق ہوتا۔ اس پر جلالین نے حنیفا کی جو تفسیر کی ہے وہ شاہد ہے: حال من ابراھیم مائلا عن الادیان کلہا الی الدین القیم یعنی جیسا حنیفا ترکیبی لحاظ سے لفظ ابراہیم سے حال ہے اور اس کا مطلب یہ ہے

کہ تمام باطل دینوں نے جدا ہونا ایک دینِ مستقیم پر قائم ہونا۔ مدارک نے اس طرح بیان کیا الحنیف المائل من کل دین باطل الی دین الحق یعنی حنیف کا مقصد یہ ہے کہ ہر باطل دین سے جدا ہونا، دین حق کی طرف متوجہ ہونا۔ بیضاوی میں یہ ہے: (حنیفا) مائلا عن الباطل الی الحق باطل سے جدا ہونا۔ حق کی طرف توجہ۔ مولانا مودودی صاحب کا ترجمہ تو حقیقت سے بالکل دور ہے کیونکہ حنیفا کا ذکر ابراہیم علیہ السلام کے متعلق ہے نہ کہ ملت کے یعنی یہ حال واقع ہو رہا ہے لفظ ابراہیم سے لیکن مودودی صاحب کا ترجمہ صرف خیالی ہے۔ عربی گرامر کی مطابقت سے اسے دور کا واسطہ بھی نہیں۔ اسی طرح مولانا اشرف علی صاحب نے حنیفا کا ترجمہ کیا ہے۔ (جس میں کبھی کا نام نہیں) یہ کوئی لغوی ترجمہ نہیں) اور نہ ہی مقصد کو واضح کرتا ہے۔

لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ (پ ۱ ع ۱۶)

نہیں جدائی ڈالتے ہم درمیان کسی ان میں سے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
ہم فرق نہیں کرتے ایک میں ان سب سے۔ (شاہ عبدالقادر)۔
ہم ان پیغمبروں میں سے کسی میں کچھ فرق نہیں کرتے۔ (عبدالماجد)۔
ہم ان میں سے کسی ایک میں بھی تفریق نہیں کرتے۔ (اشرف علی)۔
ہم فرق نہیں کرتے ان سب میں سے کسی ایک میں بھی۔ (مولینا محمود الحسن)
ہم ان کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتے۔ (مولانا مودودی)۔
ہم ان میں کسی پر ایمان میں فرق نہیں کرتے۔ (اعلیٰحضرت)۔

ان تراجم میں فرق سمجھنے سے پہلے اس پوری آیت کا مفہوم ذہن میں رہے کہ اس آیت میں خطاب مومنوں کو ہے کہ تم کہو ہم اللہ پر ایمان لائے اور اس پر جو ہماری طرف اُتارا گیا یعنی قرآنِ پاک اور جو ابراہیم علیہ السلام اور اسمٰعیل اور اسحٰق اور یعقوب علیہم السلام اور ان کی اولاد پر اتارا گیا یعنی صحیفے اور جو عطا کیا گیا موسٰے

علیہ السلام اور عیسٰی علیہ السلام کو یعنی تورات اور انجیل اور جو باقی انبیائے کرام کو اپنے رب کی طرف سے عطا ہوئے یعنی کتب و آیات۔ ہم ان میں کسی ایک پر ایمان میں فرق نہیں کرتے۔

اب اس آیہ کریمہ کے مفہوم کے بعد واضح ہوا کہ صرف اتنا کافی نہیں کہ ہم ان میں فرق نہیں کرتے کیونکہ فرق تو ہم کرتے ہیں اور قرآن پاک کو افضل الکتب مانتے ہیں۔ لہٰذا یہاں جس فرق کی نفی ہے وہ یہ ہی ہے کہ ہم ایسا فرق نہیں کرتے کہ بعض کتب پر ایمان ہو اور بعض پر نہ ہو۔ اسی مقصد کے پیشِ نظر جلالین میں اس طرح تفسیر پیش کی گئی ہے: فنؤمن ببعض ونکفر ببعض کالیہود والنصارٰی
ہم ایسا نہیں کرتے کہ بعض پر ایمان رکھیں اور بعض کے ساتھ کفر کریں جس طرح یہود و نصاریٰ کرتے تھے۔ مدارک میں بھی اسی طرح بالفاظ دیگر مفہوم پیش کیا گیا ہے:
ای لانؤمن ببعض ونکفر ببعض کما فعلت الیہود والنصارٰی
اعلیٰحضرت کا ترجمہ مقصد کے مطابق ہے جب کہ دیگر تراجم قابلِ اعتراض ہیں۔

فَسَیَکْفِیْکَهُمُ اللّٰهُ (پ ۱ ع ۱۶)

تو تمہاری طرف سے عنقریب ہی نمٹ لیں گے۔ (اشرف علی)۔
سو اب کفایت ہے تیری طرف سے ان کو اللہ۔ (شاہ عبدالقادر)۔
سو اب کافی ہے تیری طرف سے اللہ۔ (مولانا محمود الحسن)۔
سو اب اللہ آپ کی طرف سے ان کے مقابلہ میں ہے۔ (عبدالماجد)
تو اے محبوب! عنقریب اللہ اُن کی طرف سے تمہیں کفایت کرے گا (اعلیٰحضرت)

یہاں لفظ اللہ فاعل ہے اور "ک" ضمیر اور "ھم" ضمیر مفعول ہیں۔ بظاہر دونوں معنوں کو عقل تسلیم کرتی ہے کہ یہ مطلب ہو کہ اللہ نبی کریم کی طرف سے ان کو کافی ہو۔ یعنی عذاب دے۔ یا یہ معنی ہو کہ اللہ ان کی طرف سے نبی کریم کو کافی ہو کہ وہ آپ کو کوئی تکلیف نہ پہنچا سکیں بلکہ خود ہی گرفت میں آجائیں۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ تفاسیر کے عین

مطابق ہے۔ مدارک میں ہے: ضمان من اللہ لاظہار رسولہ علیہم فداً بنجز وعدہ بقتل بعضہم واجلاء بعض یعنی اللہ تعالیٰ نے ذمہ داری اٹھائی ہے کہ نبی کریم کو غالب کریگا ان پر یعنی اللہ ان کی طرف سے تمھیں کفایت کرے گا۔ اسی وعدہ کو اللہ نے اس طرح پورا فرمایا کہ بعض ان میں سے قتل ہو گئے اور بعض جلاوطن۔ ایسے ہی جلالین میں یا محمد شقاقہم سے تفسیر کی گئی جس کا مطلب ہے کہ اے نبی کریم آپ کو اللہ کافی ہے ان کی مخالفت کے باوجود۔ کیونکہ شقاق کا ترجمہ خود مفسر نے پہلے خلاف کر دیا ہے۔ اس آیہ کریمہ کے اختتام پر بھی جلالین میں مدارک کے مطابق ہی عبارت ہے: وقد کفاہ اللہ ایاھم بقتل قریظۃ ونفی النضیر وضرب الجزیۃ علیہم اللہ تعالیٰ نے نبی کریم کی ان کی طرف سے کفایت کی تو قریظہ قتل ہو گئے اور نضیر جلاوطن ہوئے اور ان پر جزیہ مقرر ہوا۔ شیخ زادہ حاشیہ بیضاوی میں بھی اسی قسم کا مضمون ہے: فسیکفیک اللہ ایاک امر الیہود والنصاری بحفظک من شرہم ونصرک علیہم یعنی اللہ تعالیٰ آپ کی یہود و نصاریٰ کی طرف سے کفایت کرے گا۔ ان کے ناپاک ارادوں کو ختم کر کے آپ کی حفاظت فرمائے گا اور آپ کو اُن پر غالب فرمائے گا۔

تفاسیر کے بیان کے بعد اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر نظر کریں تو آپ کی وسعتِ علمیت کا اعتراف کرنے کے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں رہے گا۔

وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا (پ۲ ع۱)

اور ہووے پیغمبر اُوپر تمھارے گواہ۔ (شاہ رفیع الدین)۔
اور رسول ہو تم پر بتانے والا۔ (شاہ عبدالقادر)۔
اور پیغمبر آخر الزمان تم پر گواہ بنیں۔ (فتح محمد)۔
اور ہو رسول تم پر گواہی دینے والا۔ (محمود الحسن)۔
اور رسول تم پر گواہ ہو۔ (مولانا مودودی)

اور رسول گواہ ہیں تم پر (عبدالماجد) اور تمھارے لیے رسول اللہ صلی علیہ وسلم گواہ ہوں۔ (اشرف علی)۔ اور یہ رسول تمھارے نگہبان و گواہ (اعلیٰ حضرت)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی امّت لوگوں پر گواہی دے گی اور آپ اپنی امّت کی صداقت کی گواہی دیں گے اور ان کے نگہبان ہوں گے۔ دیگر تراجم نے صرف گواہ ذکر کیا جب کہ اعلیٰحضرت نے نگہبان و گواہ ذکر کیا ہے۔ اس معنی پر مدارک دال ہے: لما کان الشہید کالرقیب جئی بکلمۃ استعلاء کقولہ تعالی کنت انت الرقیب علیہم چونکہ گواہ نگہبان کی طرح ہوتا ہے اسی وجہ سے جس طرح رقیب (نگہبان) کے بعد کلمہ علیٰ آتا ہے اسی طرح یہاں بھی لایا گیا ہے بیضاوی نے بھی اسی طرح بیان کیا کہ جب پہلی امتیں تبلیغ انبیاء کا انکار کر دیں گی تو رب تعالےٰ باوجود علم کے منکرین پر حجّت قائم کرنے کے لیے تبلیغ پر گواہ طلب کرے گا۔ انبیائے کرام امّتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو گواہ پیش کریں گے۔ پہلی امّتیں کہیں گی، تم ہمیں کیسے پہچانتے ہو؟ تو یہ کہیں گے کہ ہمیں اپنے سچّے نبی نے اللہ کا کلام اس کی کتاب کے ذریعے پہنچایا۔ ہمیں علم حاصل ہوا۔ پھر ان پر گواہی کے لیے نبی کریم کو لایا جائے گا۔ آخر مقصودی عبارت ملاحظہ ہو: فیؤتی بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم فیسئال عن حال امتہ فیشہد بعدالتہم وھذہ الشہادۃ وان کانت لہم لکن لما کان الرسول علیہ السلام کالرقیب المہیمن علی امتہ عدی بعلی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو لایا جائے گا۔ آپ اپنی امت کی عدالت کی گواہی دیں گے۔ آگے علامہ بیضاوی نے ایک سوال کا جواب دیا ہے کہ شہادت کے بعد علیٰ آئے تو یہ شہادت کسی کے خلاف ہوتی ہے۔ جب کسی کے حق میں شہادت دینی ہو تو شہادت کے بعد لام آتا ہے۔ اس کا جواب علامہ نے دیا کہ اگرچہ نبی کریم کی شہادت ان کے حق میں ہو گی لیکن آپ چونکہ ان کے لیے رقیبوں (نگہبانوں) کی طرح ہیں اس وجہ سے علیٰ سے متعدّی کیا ہے۔ چونکہ آپ نگہبان ہیں نہ کہ یہ مراد ہے کہ ان کے خلاف گواہی دیں گے۔ اسی سوال و جواب کو اعلیٰحضرت نے ترجمہ میں نگہبان کا

لفظ بڑھا کر مندفع کر دیا جس کی حقیقت سے دیگر مترجمین بے خبر رہے۔

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ (پ ۲ ع ۱)

اور جس قبلے پر تم (پہلے) تھے اس کو ہم نے اس لیے مقرر کیا تھا کہ معلوم کریں (فتح محمد)۔ اور جس سمتِ قبلہ پر آپ رہ چکے ہیں وہ تو محض اس کے لیے تھا کہ ہم کو معلوم ہو جاوے (اشرف علی)۔ نہیں مقرر کیا تھا ہم نے وہ قبلہ جس پر تو پہلے تھا مگر اس واسطے کہ معلوم کریں (محمود الحسن)۔ اور وہ قبلہ جو ہم نے ٹھہرایا جس پر تو تھا، نہیں مگر اسی واسطے کہ معلوم کریں۔ (شاہ عبد القادر)۔ اور اے محبوب تم پہلے جس قبلہ پر تھے ہم نے وہ اسی لیے مقرر کیا تھا کہ دیکھیں۔ (اعلحضرت)۔ اور نہیں کیا تھا ہم نے قبلہ جو تھا تو اوپر اس کے مگر تو کہ جانیں ہم۔ (شاہ رفیع الدّین)۔

یہاں تحویلِ قبلہ کا ذکر ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قبلہ پہلے کعبہ تھا۔ مدینہ طیّبہ میں آکر سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس قبلہ بنایا گیا۔ پھر نبی کریم کی مرضی کے مطابق کعبہ کو قبلہ بنا دیا گیا۔ اس واقعہ کو ربّ قدوس نے ذکر فرمایا کہ تحویلِ قبلہ کا مقصد یہ تھا کہ مسلمان اور کافر میں فرق ہو جائے کہ کون نبی کریم کی تابعداری کرتا ہے اور کون شک کرتا ہے اور رُوگردانی کرتا ہے۔ اب اس تمہید کے بعد واضح ہوا کہ عام تراجم میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قبلہ کو اس لیے تبدیل کیا کہ اسے متّبعین اور منکرین کا علم ہو جائے۔ اس میں ایک وہم ہوتا ہے جو تفاسیر نے ذکر کیا اس کا ازالہ نہیں ہوتا بلکہ اس وہم کو تقویت ملتی ہے۔ وہ وہم جو تفاسیر میں ہے وہ دیکھیں: فان قیل کیف یکون علمہ تعالی غایۃ الجعل وھو لم یزل عالما۔ بیضاوی۔

اعتراض کیا جاتا ہے کہ علم کو جعل کی غایہ بنانا صحیح نہیں کہ قبلہ اس لیے بنایا کہ ہم جانیں کیونکہ اللہ تعالیٰ تو ازلاً عالم ہے۔ جواب اس طرح دیا گیا ہے فلت ھذا واشباھہ باعتبار التعلق الحالی الذی ھو مناط الجزاء والمعنی لیتعلق علمنا بہ موجودا۔ یعنی یہاں جزا کا تعلق موجود کے علم سے ہے۔ اسی جواب

کو مدارک میں زیادہ واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ قال الشیخ ابو منصور معنی قولہ لنعلم کائنا موجودا ما قد علمناہ انہ یکون ویوجد فاللہ تعالی عالم فی الازل بکل ما اراد وجودہ انہ یوجد فی الوقت الذی شاء وجودہ فیہ ولا یوصف بانہ عالم فی الازل بانہ موجود کائن لانہ لیس بموجود فی الازل فکیف یعلمہ موجودا فاذا صار موجودا یدخل تحت علمہ الازلی فیصیر معلوما لہ موجودا کائنا والتغیر علی المعلوم لا علی العلم۔

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ شیخ ابو منصور فرماتے ہیں کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کو علمِ ازلی حاصل ہے کہ فلاں چیز نے موجود ہونا ہے لیکن پہلے علم کا تعلق غیر موجود سے جو بعد میں موجود ہونا ہے۔ لیکن جب وہ چیز موجود ہو گی اب موجود سے متعلق ہو گا۔ یہاں علم میں تبدیلی نہیں بلکہ معلوم میں تبدیلی ہے۔ پہلے علم وہ تھا کہ معلوم مقامِ ظہور میں نہیں تھا۔ اب علم ہے کہ معلوم مقامِ ظہور میں ہے۔

اب آپ تراجم میں فرق دیکھیں کہ یہ کہا جائے "تاکہ ہم معلوم کریں" تو یہ اعتراض مندفع ہو گا یا یہ کہا جائے کہ "ہم دیکھیں" تو اعتراض مندفع ہو گا۔ یہ ہے مولینا احمد رضا خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی علمی بصیرت جس میں صاحبِ نظر کو اعتراف کرنے میں کوئی کلام نہیں۔

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ الآیۃ (پ ۲ ع ۱)

اور اگر تم باوجود اس کے کہ تمہارے پاس دانش (یعنی وحیِ خدا) آچکی ہے ان کی خواہشوں کے پیچھے چلو گے تو ظالموں میں داخل ہو جاؤ گے۔ (فتح محمد)

اور کبھی تو چلا ان کی پسند پر بعد اس علم کے جو تجھ کو پہنچا تو بیشک تو بھی ہے بے انصافوں میں۔ (شاہ عبد القادر)

اور اگر آپ ان کے (ان) نفسانی خیالات کو اختیار کر لیں اور (اور وہ بھی) آپ کے پاس علم (وحی) آئے پیچھے یقیناً آپ ظالموں میں شمار ہونے لگیں۔ (اشرف علی)

اگر تو چلا ان کی خواہشوں پر بعد اس علم کے جو تجھ کو پہنچا تو بے شک تو بھی ہوا بے انصافی میں۔ (مولانا محمود الحسن)۔

اور اگر تم نے اس علم کے بعد جو تمھارے پاس آچکا ہے ان کی خواہشات کی پیروی کی تو یقیناً تمہارا شمار ظالموں میں ہوگا۔ (مولانا مودودی)۔

اور اگر (کہیں) آپ ان کی خواہشوں کی پیروی کرنے لگیں بعد اس کے کہ آپ کے پاس علم آچکا ہے تو یقیناً آپ (بھی) ظالموں میں (شمار) ہوں گے۔ (عبد الماجد)۔

اگر تو پیروی کرے گا خواہشوں ان کے کی پیچھے اس چیز کے کہ آئی تیرے پاس علم سے۔ تحقیق تو اس وقت ظالموں سے ہے۔ (شاہ رفیع الدّین)۔

اور (اے سننے والے کسے باشد) اگر تو ان کی خواہشوں پر چلا بعد اس کے کہ تجھے علم مل چکا تو اس وقت تو ضرور ستم گار ہوگا۔ (اعلیٰ حضرت)

یہاں دیگر تراجم میں انك من الظالمين کی نسبت نبیِ کریم کی طرف کی گئی جس میں ولئن اتبعت کے ساتھ کوئی بالفرض کی قید کا اضافہ نہیں ہوا۔ بظاہر عام ترجمہ سے یہ سمجھ آتا ہے کہ نبی کریم سے یہود و نصاریٰ کی خواہشات کی تابعداری ممکن ہے اور اگر آپ نے تابعداری کر لی تو معاذ اللہ آپ بے انصافوں، ظالموں سے ہوں گے۔ حالانکہ یہ تصوّر بھی ممکن نہیں۔ اسی وجہ سے جلالین میں ہے: انك اذا ان اتبعتهم فرضا لمن الظالمين یعنی یہ کلام بالفرض محال پر مبنی ہے۔ صاحب مدارک نے کہا: وفي ذلك لطف للسامعين وتهييج للثبات على الحق وتحذير لمن يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى وقيل الخطاب في الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته اس میں سامعین پر مہربانی ہے اور حق پر ثابت رہنے کے لیے برانگیختہ کیا گیا ہے۔ اور جو شخص دلیل کے روشن ہونے کے بعد چھوڑتا ہے اور خواہشات کے درپے ہوتا ہے اس کو ڈرایا گیا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ یہ خطاب بظاہر نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے لیکن مراد امّت ہے۔ اسی لیے اعلحضرت نے اپنے ترجمہ میں (اور اے سننے والے کسے باشد) کا

اضافہ کیا ہے تاکہ تفاسیر کا مفہوم ترجمہ سے ہی واضح ہو جائے۔ بیضاوی نے بھی علیٰ سبيل الفرض و التقدير ذکر کیا ہے۔ محشی نے کہا ہے کہ یہ سوال کا جواب ہے اتباع اهواء المخالفين ليس بمحتمل في حقه عليه السلام للقطع بعصمته من المعاصي کیونکہ نبیِ کریم سے مخالفین کی خواہشات کی اتّباع کا قطعی احتمال منتفی ہے کیونکہ آپ تو معاصی سے معصوم ہیں۔ بیضاوی نے علی سبيل الفرض والتقدير کے الفاظ ذکر کر کے جواب دیا ہے کہ یہ کلام بالفرض ہے نہ کہ حقیقت۔ محشی نے اس کا جواب بھی نقل کیا ہے وفي عادة الناس ان يوجهوا امرهم ونهيهم الى من هو اعظم منزلة عندهم ارشاد اللغير و تاكيدا کہ عام لوگوں کی عادت ہے اوامر و نہی کو بڑے کی طرف متوجہ کر دیتے ہیں اگرچہ مقصود اس سے غیروں کو ہدایت دینی ہوتی ہے۔ اس مقام پر یہی صورت ہے جس کو اعلحضرت نے اختیار کیا ہے۔

اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ (پ۲ ع۱)

تو وہی ہے جو تیرا رب کہے پھر تو نہ ہو شک لانے والا۔ (محمود الحسن)۔

حق ہے پروردگار تیرے کی طرف سے پس مت ہو شک لانے والوں سے (شاہ رفیع الدین)

(اے پیغمبر یہ نیا قبلہ) تمھارے پروردگار کی طرف سے حق ہے تو تم ہرگز شک کرنے والوں میں نہ ہونا۔ (فتح محمد)۔

حق وہی جو تیرا رب کہے پھر تو نہ ہو شک لانے والا (شاہ عبد القادر)۔

یہ قطعی ایک امرِ حق ہے تمھارے رب کی طرف سے لہٰذا اس کے متعلق تم ہرگز کسی شک میں نہ پڑو۔ (مولانا مودودی)۔

یہ امر حق ہے تمہارے پروردگار کی طرف سے تو کہیں شک کرنے والوں میں ہرگز نہ ہو جانا۔ (عبد الماجد)۔

سو ہرگز شک و شبہ کرنے والوں میں شمار نہ ہونا۔ (اشرف علی)۔

(اے سُننے والے) یہ حق تیرے رب کی طرف سے (یا حق وہی ہے جو تیرے رب کی طرف سے ہو) تو خبردار تو شک نہ کرنا۔ (اعلیٰحضرت)۔

اس مقام پر بھی مترجمین نے شک کی نسبت نبی کریم کی طرف کی اور یہ ترجمہ کیا کہ تو نہ ہو شک لانے والا۔ لیکن اعلیحضرت نے اس نازک مقام کو تفاسیر پر نظر رکھتے ہوئے اپنے ترجمہ سے حل فرمایا۔ (اے سُننے والے) لفظ کا اضافہ کیا تاکہ نہی میں مخاطب نبی کریم نہ ہوں بلکہ عام اُمتی ہو۔ اعلیحضرت کے ترجمہ پر بیضاوی کی عبارت بطورِ تائید دیکھیے: ولیس المراد نھی الرسول صلی اللہ علیہ وسلم عن الشک فیہ لانہ غیر متوقع منہ ولیس بقصد واختیار بل ما تحقیق الامر وانہ بحیث لا یشک فیہ ناظر واما الامۃ باکتساب المعارف المزیحۃ للشک علی الوجہ الابلغ

اس پر محشی کی عبارت اس طرح ہے: فان الانسان کما لا ینھی عما لا یتوقع منہ لا ینھی ایضا عما لا مدخل فیہ للقصد والاختیار کالشک والجھل والجوع والعطش فاذا اوردت صورۃ النھی فی مثل ھذہ المواضع لا یراد بھا حقیقۃ النھی بل یقصد بھا شئ اٰخر فقولہ تعالیٰ فلا تکونن من الممترین من قبیل الخطاب العام الوارد علی صورۃ النھی والمقصود منہ اخبار کافۃ الناس بان المقام لیس بمظنۃ لان یرتاب فیہ عن الانام

دونوں عبارتوں کا خلاصۂ کلام اس طرح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شک سے نہیں روکا گیا کیونکہ آپ سے تو شک کی توقع بھی نہیں کی جاسکتی کیونکہ جس مقام پر نہی کی توقع نہ کی جاسکے وہاں نہی نہیں پائی جاسکتی۔ اسی طرح جہاں قصد و اختیار نہ پایا جاسکے وہاں بھی نہی نہیں پائی جاتی۔ لہٰذا یہاں حقیقتاً نہی نہیں پائی گئی بلکہ یہاں عام خطاب ہے جو صورۃً نہی ہے۔ مقصد یہاں عام لوگوں کی خبر دینا ہے کہ یہ مقام ایسا ہے کہ اس میں کسی ایک کو شک نہیں کرنا چاہیے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح اعلیحضرت کا ترجمہ ایمان افروز ہے اس کا کوئی ثانی نہیں جس میں علمی بصیرت تفاسیر و لغات پر نظر ہوتی ہے محبتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک

درس ہے۔

وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ (پ ۲ ع ۵/۲۱)

اور جس چیز کا نام پکارا جائے اللہ کے سوا کسی اور کا۔ (محمود الحسن)

اور کوئی ایسی چیز نہ کھاؤ جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو (مولینا مودودی)

(۱) اور جو (جانور) غیر اللہ کے لیے نامزد کیا گیا ہے حرام کیا ہے۔ (عبد الماجد)

اور جس پر نام پکارا اللہ کے سوا کا۔ (شاہ عبد القادر)۔

اور جو کچھ پکارا جاوے اوپر اس کے واسطے غیر اللہ کے (شاہ رفیع الدین)

اور وہ جانور جو غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا۔ (اعلیحضرت)

مسئلہ یہ ہے کہ جو جانور ذبح کرتے وقت اللہ کے نام کے بغیر کسی اور نام سے ذبح کیا گیا وہ حرام ہے۔ جس طرح کفار اپنے بتوں لات و عزیٰ کے ناموں سے اپنے جانوروں کو ذبح کرتے تھے ایسے باطل طریقوں سے روکا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ ایسے مذبوحہ جانور حرام ہوں گے۔ اسی طرح اگر ذبح میں غیر خدا کا تقرب حاصل کرے گویا اس کو معبود سمجھے تو یقیناً وہ جانور حرام ہوگا اگرچہ اس کے ذبح کے وقت اللہ کا نام بھی لیا گیا ہو۔ لیکن اگر ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہے اور اس مذبوح کا گوشت اولیاء اللہ کے ایصالِ ثواب کے لیے تقسیم کیا گیا ہے یہ ارادہ خواہ قبل از ذبح موجود تھا یا بعد از ذبح، ہر حال میں وہ جانور حلال ہوگا۔ اس مسئلہ پر قطب الاقطاب حضرت پیر مہر علی شاہ گولڑوی رحمہ اللہ کی اعلائے کلمۃ اللہ ایک جامع اور تحقیق پر مبنی کتاب ہے۔ اس کا مطالعہ کیا جائے۔ یہاں تو صرف بیان کرنا مقصود ہے کہ کون سا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے۔ وما اھل بہ لغیر اللہ ای ذبح علی اسم غیرہ تعالیٰ والاھلال رفع الصوت وکانوا یرفعونہ عند الذبح لاٰلھتھم

(جلالین) جو جانور غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہو۔ اہلال کا معنی آواز بلند کرنا۔ مشرکین ذبح کے وقت اپنے معبودوں کا نام لیتے تھے (ای رفع بہ الصوت عند ذبحہ

للصنم (بیضاوی) یعنی ذبح کے وقت بتوں کا نام لیا جائے ای ذبح للاصنام فذکر علیہ غیر اسم اللہ واصل الاھلال کافع الصوت ای کافع بہ الصوت للصنم وذلک قول اہل الجاہلیۃ باسم اللات والعزیٰ (مدارک) (بتوں) یعنی غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا۔ اصل اہلال آواز کو بلند کرنا ذبح کے وقت بُت کا نام لیا جائے۔ زمانۂ جاہلیت میں وہ باسم الات، باسم العزیٰ کہتے تھے۔ غیر کے تقرب کی وجہ سے ذبح کرنا ارتداد اور ذبیحہ حرام۔ اس کی وضاحت بھی شیخ زادہ میں موجود ہے جس کا مقصد غیر اللہ کے لیے جانور کو خاص کرنا اور اسے معبود سمجھنا ذبح کے وقت بھی یہی ارادہ ہو فمعنی قولہ وما اھل بہ لغیر اللہ ما ذبح للاصنام والطواغیت قال العلماء لو ذبح مسلم ذبیحۃ وقصد بہا التقرب الی غیر اللہ صار مرتدا و ذبیحتہ میتۃ (غیر خدا) بُتوں شیطانوں کے نام ذبح کے وقت استعمال کرنا یا مسلمان کا غیر خدا کو معبود سمجھ کر اس کا تقرب چاہنا یقیناً باعثِ ارتداد و حرمت ہے۔ بات تو اس مسئلہ میں ہے کہ ذبح کے وقت خدا کا نام لیا جائے۔ اسی کو معبود وحدہٗ لاشریک لہٗ سمجھا جائے۔ فقط کسی جانور کے گوشت کی تقسیم سے کسی بزرگ کے لیے ایصالِ ثواب مقصود ہو اس میں کوئی قباحت نہیں۔ یہ مسئلہ اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے بخوبی واضح ہے۔

فَالْـٰٔنَ بَاشِرُوْهُنَّ (پ۲ ع۲۳)

پھر ملو اپنی عورتوں سے۔ (محمود الحسن)۔

اب تم اپنی بیویوں کے ساتھ شب باشی کرو۔ (مولانا مودودی)

سو اب تم ان سے ملو ملاؤ۔ (عبد الماجد)

اَب (تم کو اختیار ہے کہ) ان سے مُباشرت کرو۔ (فتح محمد)

پس اب ملا کرو ان سے۔ (شاہ رفیع الدین)

تو اب ان سے صحبت کرو۔ (اعلیٰحضرت)

وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ (پ۲ ع۲۴)

وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ (پ۲ ع۲۴)

اور نہ ملو عورتوں سے (محمود الحسن)، تو بیویوں سے مباشرت نہ کرو (مولانا مودودی)

بیویوں سے صحبت نہ کرو (عبد الماجد) ان سے مباشرت نہ کرو (فتح محمد)

اور مت ملو ان سے (شاہ رفیع الدین) اور عورتوں کو ہاتھ نہ لگاؤ (اعلیٰحضرت)

یہاں اعلیٰحضرت کے ترجمہ اور دوسروں میں فرق سمجھنے کے لیے ایک تو یہ خیال کیا جائے۔ عورتوں سے ملو، یا ان سے صحبت کرو یا ان سے شب باشی کرو۔ ایک ہی معنی میں استعمال ہوئے ہیں یعنی جماع کرنا۔ نہ ملو عورتوں سے یا ان سے مباشرت نہ کرو۔ یہ اسی پہلے معنی کی نفی ہے۔ یعنی جماع نہ کرو۔ لیکن اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں "صحبت کرو" پر نفی نہیں کہ ترجمہ یہ ہوتا "ان سے صحبت نہ کرو"۔ لیکن آپ نے ترجمہ کیا ہے "اور عورتوں کو ہاتھ نہ لگاؤ"۔ وجہ فرق کیا ہے؟ اس مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے یہ سمجھا جائے کہ باشروھن میں امر کا تعلق رمضان کی راتوں سے ہے اور ولا تباشروھن کی نہی کا تعلق اعتکاف سے ہے۔ باشروھن کا ترجمہ سمجھنے سے پہلے اصل وجہ نزول کو ذہن میں رکھیں: عن ابن عباس کانوا علی عہدہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلوا العشاء حرم علیہم الطعام والشراب والنساء وفی البخاری عن البراء کون المنع مقیدا بالنوم قال الحافظ یحتمل ان یکون التقیید بالحقیقۃ انما ھو بالنوم و ذکر صلوٰۃ لکون ما بعدھا مظنۃ النوم غالبا۔ — حاشیہ جلالین بحوالہ کمالین —

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ نبیِ کریم کے زمانہ میں عشاء کی نماز ادا کرنے کے بعد کھانا پینا، جماع کرنا منع تھا۔ بخاری شریف میں حضرت براء سے مروی ہے کہ یہ حکم سونے کے بعد تھا۔ ان دونوں حدیثوں میں محاکمہ اس طرح کیا گیا ہے کہ حکم حقیقتاً نیند سے ہی مقید تھا لیکن چونکہ بعد از نمازِ عشاء عام طور پر سویا جاتا ہے لہٰذا ایک جگہ نمازِ عشاء کا ذکر ہے دوسری جگہ نیند کا۔ لیکن یہ حکم کئی صحابہ کرام کی معذوریت پر منسوخ کر دیا گیا اور جماع کو یا کھانے پینے کو رات میں جائز کر دیا گیا۔ لیکن رمضان کے دن میں شہوت سے ہاتھ لگانا، بوس و کنار منع نہیں جب کہ انسان کو اپنے آپ پر اعتماد

ہو۔ انزال نہ ہو یا وہ بے صبری سے کام لے کر غلطی نہ کر دے۔ لیکن اعتکاف کی حالت میں جس طرح صحبت کرنا منع ہے اسی طرح اس کے دواعی بھی منع ہیں یعنی شہوت سے ہاتھ لگانا یا بوس و کنار۔ اب اِس مسئلہ کی حقیقت جاننے کے بعد دونوں ترجموں میں پھر توجّہ کریں۔ یہ مسئلہ صرف اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے واضح ہوگا کہ رمضان شریف میں جماع کی قید کو اٹھایا گیا لیکن اعتکاف کی حالت میں جماع سے اور اس کے اسباب سے بھی ممانعت ہے ھدایۃ کتاب الصوم میں دیکھیں ولا بأس بالقبلۃ اذا امن علی نفسہ ای الجماع والانزال ویکرہ اذا لم یامن۔

روزے کی حالت میں جماع یا انزال کی فکر نہ ہو تو بوسہ لینے میں کوئی حرج نہیں لیکن اگر یہ خطرہ ہو تو مکروہ ہے (بشرطیکہ انزال یا جماع نہ ہو ورنہ دونوں کا حکم علیحدہ) لیکن اعتکاف میں کیا حکم ہے ھدایۃ باب الاعتکاف — ویحرم علی المعتکف الوطی لقولہ تعالیٰ ولا تباشروھن وانتم عاکفون فی المساجد وکذا اللمس والقبلۃ لانہ دواعیہ فیحرم علیہ اذھو محظورہ کما فی الاحرام بخلاف الصوم لان الکف رکنہ لا محظورہ فلم یتعد الی دواعیہ

حالتِ اعتکاف میں وطی حرام ہے اور اسی طرح بوس و مَس بھی منع ہے جس طرح احرام میں منع ہیں لیکن یہ روزے کا حکم نہیں کیونکہ وہاں جماع سے رُکنا رکنِ صوم ہے یہ فرق واضح کرنے کے لیے اعلیٰحضرت کا ترجمہ موزوں ترین ہے۔ اربابِ ناظرین! خدارا انصاف کریں۔ اسی فقہی فرق پر کون سا ترجمہ دال ہے اور کون سا کوسوں دُور ہے۔ اسی پر شیخ زادہ کی عبارت بھی شاہد ہے: واما اذا لمسھا بشھوۃ او قبلھا او باشرھا فیما دون الفرج فھو حرام علی المعتکف شہوت کے ساتھ مَس اور بوسہ اور تفخیذ و تبطین سب ہی معتکف پر حرام ہیں۔

وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ (پ ۲ ع ۲۳)

اور جن کو طاقت ہے روزہ کی اُن کے ذمّہ بدلا ہے ایک فقیر کا کھانا (محمود الحسن)

جو لوگ روزہ رکھنے کی قدرت رکھتے ہوں (پھر نہ رکھیں) تو وہ فدیہ دیں (مولانا مودودی)

اور جو لوگ اسے مشکل سے برداشت کر سکیں ان کے ذمّہ فدیہ ہے کہ (وہ) ایک مسکین کا کھانا ہے۔ (عبد الماجد)۔

اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھیں (لیکن رکھیں نہیں) وہ روزے کے بدلے محتاج کو کھانا کھلائیں (فتح محمد)

اور اوپر ان لوگوں کے کہ طاقت رکھتے ہیں اس کی بدلہ ہے کھانا ایک فقیر کا۔ (شاہ رفیع الدین)

اور جنھیں اس کی طاقت نہ ہو وہ بدلہ دے ایک فقیر کا کھانا (اعلیٰحضرت)۔

یہاں روزے کا فدیہ دینے کا ذکر ہے۔ آیا فدیہ وہ شخص دے جو روزہ رکھ سکتا ہے۔ پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا۔ یا کہ حکم ابھی باقی ہے۔ فدیہ دینے کا حکم اس شخص کو ہے جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ اِس مقام پر اعلیٰحضرت کا دوسرا قول ہے۔ یہ ہی زیادہ معتبر ہے اگرچہ پہلے قول کو بھی ذکر کیا گیا ہے:

وعلی الذین لا یطیقونہ لکبر او مرض لا یرجی برؤہ (جلالین)

فدیہ ان لوگوں پر ہے جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے بڑھاپے کی وجہ سے یا مرضِ دائمی کی وجہ سے۔

حاشیہ جلالین میں اس طرح ہے: قولہ علی الذین لا یطیقونہ واعلم ان عند اکثر المفسرین فیہ قولان احدھما ان المراد بالذین یطیقونہ الاصحاء المقیمون خیرھم فی ابتداء الاسلام بین الامرین بین ان یصوموا وبین ان یفطروا ویفدوا لئلا یشق علیھم لانھم کانوا لم یتعودوا ثم نسخ التخییر ونزلت العزیمۃ بقولہ فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ وثانیھما ان یکون لا محذوفا وھو واقع فی کثیر من استعمال الفصحاء کما فی قولہ تعالیٰ یبین اللہ لکم

اَنْ تَضِلُّوا وکان المحق وعلی الذین لا یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین ۔
بے شک اکثر مفسّرین کے اس میں دو قول ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو طاقت رکھتے ہیں، صحیح ہوں، مقیم ہوں۔ ان کو ابتدائے اسلام میں دو امروں میں اختیار دیا گیا تھا کہ وہ روزہ رکھیں یا افطار کریں اور فدیہ دیدیں تاکہ ان پر شاق نہ ہو کیونکہ ان کو روزہ رکھنے کی پہلے طاقت نہ تھی۔ پھر اس اختیار کو منسوخ کر دیا گیا :
فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ سے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں لا محذوف ہے۔ فصحاء کے استعمال میں ایسا کثیر الوقوع ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشادِ گرامی میں یبین اللہ لکم ان تضلوا (یہاں بھی لا محذوف ہے اور معنی ان لا تضلوا ہے)۔ اس مذکورہ آیت میں معنی یہ ہے کہ و علی الذین لا یطیقونہ فدیۃ اور جنھیں اس کی طاقت نہ ہو وہ فدیہ دیں۔ اسی نفی والے قول پر ایک اور صورت پیش کی گئی ہے۔ قولہ یطیقونہ قال فی تفسیر الشیخ یطیق من اطاق فلان اذا زالت طاقتہ والھمزۃ للسلب ای لا یقدرون علی الصوم یطیقونہ باب افعال سے جس کا ہمزہ سلب کے لیے آتا ہے۔ اطاق فلاں کہتے ہیں جب کسی کی طاقت سلب ہو جائے۔ یہاں بھی ہمزہ سلب کے لیے ہے معنی یہ ہوگا کہ جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ زیادہ پسندیدہ قول یہ ہی ہے کہ یہ حکم منسوخ نہیں بلکہ شیخ فانی کے حق میں باقی ہے۔

اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ اِلٰى نِسَآئِكُمْ (پ ۲ ع ۲۳)

حلال کی گئی واسطے تمہارے رات روزے کی رغبت کرنا طرف بیبیوں اپنی کی۔ (شاہ رفیع الدّین)
تمھارے لیے روزوں میں راتوں کو اپنی بیبیوں کے پاس جانا حلال ہوا (مولانا مودودی)
حلال ہوا تم کو روزہ کی رات میں بے حجاب ہونا اپنی عورتوں سے (محمود الحسن)
حلال ہوا تم کو روزے کی رات میں بے پردہ ہونا اپنی عورتوں سے۔ (شاہ عبد القادر)

روزوں کی راتوں میں تمہارے لیے اپنی عورتوں کے پاس جانا جائز کر دیا گیا۔ (فتح محمد)
روزوں کی راتوں میں اپنی عورتوں کے پاس جانا تمہارے لیے حلال ہوا۔ اعلیٰحضرت

فَلَا رَفَثَ (پ ۲ ع ۲۵)

تو بے حجاب ہونا جائز نہیں (مولٰنا محمود الحسن)۔
کوئی شہواتی فعل سرزد نہ ہو۔ (مولانا مودودی)۔
تو بے پردہ ہونا عورت سے۔ (شاہ عبد القادر)
تو (حج کے دنوں میں) نہ عورتوں سے اختلاط کرے۔ (فتح محمد)
تو نہ عورتوں کے سامنے صحبت کا تذکرہ ہو۔ (اعلیٰحضرت)

ان دونوں مقاموں میں رَفَث کا معنی ایک ہی لیا گیا۔ ایک جگہ مثبت، ایک جگہ منفی۔ لیکن اعلیٰحضرت نے مثبت مقام میں جماع معنی لیا ہے کیونکہ عورتوں کے پاس جانا محاورۃً جماع ہی ہے۔ برخلاف دوسرے مقام کے وہاں صرف جماع کی نفی نہیں بلکہ عورتوں کے سامنے صحبت کا تذکرہ بھی منع کیا گیا ہے۔ وجہِ فرق کیا ہے؟ پہلی آیت کی وجہ تو باشروھن کے ضمن میں گزر چکی ہے کہ رمضان شریف میں رات کی قیود کو اٹھایا اور جماع کو حلال کیا گیا۔ اب معنی بے حجاب ہونا یا بے پردہ ہونا، رغبت کر لیا جائے، یا عورتوں کے پاس جانا کر لیا جائے، ایک ہی صورت ہے۔ لیکن دوسرا مقام حج کے احکام میں ہے کہ حج میں رفث منع ہے۔ اب یہاں صرف جماع منع ہونا کافی نہیں بلکہ عورتوں کے سامنے ذکرِ صحبت بھی منع ہے۔
مدارک میں ہے : فلا رفث ھو الجماع او ذکرہ عند النساء الخ رفث جماع ہے یا جماع کا عورتوں کے سامنے ذکر کرنا۔ ہدایہ میں بھی رفث کے معنی ذکر الجماع بحضرۃ النساء موجود ہے۔ اسی طرح درِ مختار میں ہے : یتقی الرفث ای الجماع او ذکرہ بحضرۃ النساء یعنی رفث سے بچے۔ رفث کا معنی جماع ہے اور اسی طرح عورتوں کے سامنے صحبت کا تذکرہ کرنا۔ علامہ شامی نے

بحضرۃ النساء پر تحریر فرمایا: قول ابن عباس یعنی حضرت ابن عباس کا قول یہی ہے کہ عورتوں کے سامنے صحبت کا تذکرہ کرنا منع ہے۔ اب اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی فوقیت پر نظر کی جائے تو یقیناً سمجھ آئے گا کہ آپ نے اس فقہی باریکی کو مدِّنظر رکھ کر ترجمہ کیا جب کہ دیگر حضرات اس کو نہ سمجھ سکے۔

ثُمَّ اَفِيْضُوْا مِنْ حَيْثُ اَفَاضَ النَّاسُ (پ ۲ ع ۲۵)

پھر طواف کے لیے پھرو جہاں سے سب لوگ پھریں (مولانا محمود الحسن)

پھر طواف کو چلو جہاں سے سب لوگ چلیں۔ (شاہ عبد القادر)

پھر بات یہ ہے کہ اے قریشیو! تم بھی وہیں سے پلٹو جہاں سے لوگ پلٹتے ہیں۔ (اعلیٰحضرت)۔

زمانۂ جاہلیت میں قریش کا دستور تھا کہ حج میں یہ عام لوگوں کے ساتھ مقام عرفات پر کھڑے نہیں ہوتے تھے بلکہ تکبّر کی وجہ سے یہ مزدلفہ میں ٹھہرتے تھے۔ ربِ قدوس نے ان کو اس طریقہ سے روکا کہ تم بھی لوگوں کے ساتھ ہی ٹھہرو اور وہاں سے ہی لوٹو جہاں سے اور لوگ لوٹتے ہیں۔ تم مزدلفہ ہی سے پلٹ کر نہ آجاؤ۔ یہ مفہوم اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے بہت واضح ہے جب کہ دیگر تراجم میں اس طرح نہیں کیونکہ دیگر تراجم سے یہ نہیں پتا چلتا کہ یہ حکم قریش کو ہے یا اور لوگوں کو۔

جلالین کی عبارت ملاحظہ ہو: ثم افیضوا یا قریش من حیث افاض الناس ای من عرفۃ بان تقفوا بہا ای بعرفۃ معہم ای مع سائر الناس وکانوا لا یقفون بعرفات وکانوا یقفون بالمزدلفۃ ترفعا عن الوقوف — اے قریشیو! تم بھی وہیں سے (عرفات) سے پلٹو جہاں سے لوگ پلٹتے ہیں۔ مدارک میں بھی ایسے ہی ہے: ھذا امر قریش بالافاضۃ من عرفات الی جمع وکانوا یقفون بجمع وسائر الناس بعرفات ویقولون نحن قطان (سکان) حرمہ فلا نخرج

یہ قریش کو حکم ہے کہ تم بھی عرفات سے پلٹ کر مزدلفہ میں آؤ کیونکہ وہ مزدلفہ میں ٹھہرتے تھے اور دوسرے لوگ عرفات میں۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ ہم چونکہ حرم کے رہنے والے ہیں لہٰذا حرم سے نہیں نکل سکتے۔

هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ (پ ۲ ع ۲۵)

کیا وہ اس کی راہ دیکھتے ہیں کہ آوے ان پر اللہ ابر کے سائبانوں میں۔ (محمود الحسن)

کیا لوگ یہی انتظار رکھتے ہیں کہ آوے اُن پر اللہ ابر کے سائبانوں میں (شاہ عبد القادر)

یہ لوگ صرف اِس امر کے منتظر ہیں کہ حق تعالیٰ اور فرشتے بادل کے سائبانوں میں اُن کے پاس آویں۔ (اشرف علی)۔

کیا اب وہ اس کے منتظر ہیں کہ اللہ بادلوں کا چتر لگائے فرشتوں کے پرے ساتھ لیے خود سامنے آموجود ہو (مولانا مودودی)۔

"(یہ لوگ) تو بس اسی کا انتظار کر رہے ہیں کہ ان کے پاس خدا بادل کے سائبانوں میں آجائے۔ (عبد الماجد)

نہیں انتظار کرتے مگر یہ کہ آوے ان کے پاس اللہ بیچ سایوں کے بادلوں سے (شاہ رفیع الدین)۔

کاہے کے انتظار میں ہیں مگر یہی کہ اللہ کا عذاب آئے چھائے ہوئے بادلوں میں۔ (اعلیٰحضرت)۔

اس مقام پر بھی ترجمہ اعلیٰحضرت کا تفسیر کے مطابق ہے لیکن دوسرے تراجم میں یہ ذکر ہے کہ اللہ آئے، خود سامنے آموجود ہو۔ سب تراجم اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں اور تفاسیر کے برخلاف ہیں۔ کسی مفسّر نے خود اللہ تعالیٰ کے آنے کا ذکر نہیں کیا۔ توحید کے دعوے دار شانِ الوہیت کو سمجھنے میں قاصر رہے: الا ان یاتیہم اللہ ای امرہ لقولہ او یاتی امر ربک ای عذابہ فی

ظلل جمع ظلة من الغمام السحاب (جلالین)

مگر یہی کہ اللہ کا امر آئے جس طرح دوسرے مقام پر او یاتی امر ربك ہے۔ وہاں بھی اس کا عذاب مراد ہے یعنی اللہ کا عذاب آئے چھائے ہوئے بادلوں میں۔ الا ان یاتیهم الله ای امره و باسه (مدارک) یعنی اللہ کا امر اور عذاب آئے
الا ان یاتیهم الله ای یاتیهم امره او باسه (بیضاوی) مگر یہی کہ اللہ کا امر اور عذاب آوے۔

فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ (پ ۲ ع ۲۸)

جاؤ اپنی کھیتی میں جہاں سے چاہو۔ (محمود الحسن)۔
سو جاؤ اپنی کھیتی میں جہاں سے چاہو۔ (شاہ عبدالقادر)۔
تو آؤ اپنی کھیتی میں جس طرح چاہو۔ (اعلیٰحضرت)۔

اس مقام پر بھی ایک فرق تو یہ ہے کہ فاتوا، اتیان سے ہے جس کا معنی آنا ہے نہ کہ جانا۔ البتہ اس کے دوسرے معانی میں سے ایک معنی کسی سے گزرنا۔ اس توجیہہ سے جانا معنی کیا جائے تو کچھ بات بنتی ہے۔ تاہم یہ وجہ کوئی اتنی اہم نہیں۔ زیادہ جو باعثِ گرفت بات ہے وہ یہ ہے کہ انی شئتم کا معنی۔ جہاں سے چاہو یہ سراسر تمام تفاسیر اور اصولِ فقہ کی جمیع کتب کے مخالف ہے اس لیے کوئی شخص اردو پر مکمل دسترس رکھنے والا کبھی تائید نہیں کر سکے گا کہ لفظ جہاں کیفیت کا معنی دیتا ہے بلکہ یہ مکانیت کا معنی دیتا ہے۔ اگر کسی آدمی کو یہ کہنا ہو کہ تو لاہور، کراچی، پشاور، اسلام آباد میں سے جس شہر میں جانا چاہے جا سکتا ہے۔ اسے یہ کہا جائے گا۔ تو جہاں چاہے جا سکتا ہے۔ لیکن اس کے برخلاف اگر یہ کہنا مقصود ہو تو سبق یاد کر چاہے بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر یا لیٹ کر۔ یعنی جس حال میں چاہے اسی طرح تو یاد کر سکتا ہے۔ مقصود تو سبق یاد کرنا ہے۔ اب اس جملے کو اردو گرائمر میں اس طرح بیان کیا جائے، جہاں چاہے سبق یاد کر۔ یہ غلط ہے۔ اُردو زبان کی مشہور کتاب فیروز اللغات نے بھی لفظ جہاں کا استعمال اس طرح کیا ہے۔ جہاں۔

جس جگہ جس وقت جس گھڑی۔

اب اس مسئلہ کو سمجھنے کے بعد اصل آیت کے مقصود کی طرف آئیں۔ آیت کریمہ میں اپنی عورتوں سے جماع کا ذکر ہے۔ عورتوں کو کھیتی سے تشبیہہ دی ہے۔ عربی زبان میں لفظ انّٰی بمعنی اَین کے بھی آتا ہے اور کیف کے بھی صرف لفظ انی کو دیکھنے سے تو دونوں معنی صحیح ہیں۔ لیکن جب یہ دیکھا جائے کہ انی بمعنی اَین (جگہ) کے لینے میں خرابی ہے تو یقیناً یہ ایسی غلطی ہے جس کی کوئی توجیہہ نہیں ہو سکتی۔ یہ کہنا کافی نہیں کہ یہودی عورت سے دبر کی طرف سے فرج میں وطی کرنے سے بچے کے بھینگا ہونے کے قائل تھے۔ اس کا رد کیا ہے کہ دبر کی جانب سے وطی فرج میں کرنے سے یہ صورت نہیں۔ اس تفسیر سے انّٰی کو معنی جہاں کے کرنا کیسے صحیح ہے۔ پھر بھی جس طرح ہی معنی کرنا صحیح ہوگا۔

اب اصل مسئلہ سمجھنے کے بعد دیکھیں۔ اسی مسئلہ کو نور الانوار نے اس طرح بیان کیا: مثاله المشكل قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم فان كلمة انى مشكل تجئ تارة بمعنى من اين كما فى قوله تعالى انى لك هذا اى من اين لك هذا الرزق الاتى كل يوم وتارة بمعنى كيف كما فى قوله تعالى انى يكون لى غلام اى كيف يكون لى غلام فاشبه ههنا انه باى معنى هو فان كان بمعنى اين يكون المعنى من اى مكان شئتم قبلا او دبرا فتحل اللواطة من امرئته وان كان بمعنى كيف فيكون المعنى باية كيفية شئتم قائما او قاعدا او مضطجعا فيدل على تعميم الاحوال دون المحال فاذا تاملنا فى لفظ الحرث علمنا انه بمعنى كيف لان الدبر ليس بموضع الحرث بل موضع الفرث

اصولِ فقہ میں اسی کو مشکل کی مثال بنایا گیا ہے فاتوا حرثكم انى شئتم۔ اس جگہ کلمہ انی مشکل ہے۔ کبھی این کے معنی میں آتا ہے جیسا قرآن پاک میں ہی استعمال ہے انى لك هذا حضرت زکریا نے حضرت مریم سے یہ سوال کیا کہ ہر دن آنے والا رزق

تمہارے پاس کہاں سے آتا ہے اور کبھی یہی لفظ انی بمعنی کیف کے آتا ہے جس طرح قرآن پاک میں آیا ہے : انی یکون لی غلام حضرت زکریاؑ کو جب بیٹے کی بشارت دی گئی تو آپ نے کہا کہ میرا بیٹا کیسے ہوگا۔ اب مذکورہ مثال میں جب غور کیا کہ کس معنی میں لیا جائے کیونکہ یہاں اشتباہ ہوا۔ دیکھا کہ اگر این کے معنی میں لیا جائے تو معنی یہ ہوگا جس مکان سے چاہو وطی کر سکتے ہو۔ اس طرح قبل اور دبر دونوں مکانوں کا ثبوت ہوگیا۔ اس طرح لواطت ثابت ہوگی۔ اگر معنی کیف کے لیں تو معنی یہ ہوگا جس طرح چاہو، کھڑے ہو کر، بیٹھ کر، لیٹ کر۔ یہ معنی عموم احوال پر دال ہوگا۔ لیکن عموم محلیت پر دال نہیں ہوگا۔ اب تامل کیا کہ لفظ حرث کا استعمال بمعنی کھیتی کے ہے تو خود واضح ہوا کہ جس طرح کے معنی میں لینا ہی درست ہے اس لیے کہ مقام پیدا وار قبل ہے نہ کہ دبر بلکہ دبر تو فقط ایک گندگی کا مقام ہے۔ اسی طرح مدارک میں ہے : فاتوا حرثکم انی شئتم جامعوھن متی شئتم او کیف شئتم بارکۃ او مستلقیۃ او مضطجعۃ - ان سے جب چاہو جس طرح چاہو جماع کرو خواہ وہ حالت بروک، استلقاء یا اضطجاع ہو۔ جلالین میں ہے فاتوا حرثکم ای محلۃ وھو القبل انی کیف شئتم من قیام وقعود واضطجاع واقبال وادبار نزل رد القول الیھود من اتی امرئتہ فی قبلھا من جھۃ دبرھا جاء الولد احول

جماع فرج میں ہی ہو جس طرح چاہو حالت قیام ہو یا قعود و اضطجاع ہو۔ خواہ آگے کی جانب سے یا پیچھے کی جانب سے ہو۔ یہود کا رد کیا گیا ہے کہ ان کا گمان تھا کہ اگر پچھلی جانب سے جماع ہو تو بچہ احول ہوگا۔ اب یہاں سے بھی واضح ہوا کہ صحیح معنی جس طرح ہے۔ اگر معنی جہاں کیا جائے تو ساری توجیہات باطل ہوں گی۔ حقیقت پسندی سے کام لیا جائے تو ضرور ماننا پڑے گا کہ یہ معنی جہاں والا کرنا غلط ہے۔

وللمطلّقات متاع بالمعروف حقاً علی المتّقین (پ۲ ع۳۱)

اس آیت کریمہ کے ترجمہ میں اعلیٰحضرت پر بہت اعتراض کیا گیا ہے۔ جس انداز پر زبان استعمال کی گئی وہ اور اعتراض کی پوری تفصیل بیان کرتا ہوں تاکہ آپ کو جواب سمجھنے میں دقّت درپیش نہ آئے۔

معترض کی بحث دیکھنے کے بعد تبصرہ تفاسیر کے آئینے میں دیکھیں۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر معترض کی بحث : طلاق شدہ عورت (عنوان) البقرہ میں طلاق کے احکام بیان کرنے کے بعد قرآن کریم نے طلاق شدہ عورتوں کے ساتھ حسنِ سلوک کرنے اور اُن کے ساتھ احسان سے پیش آنے کا حکم بطور یاددہانی کے مکرّر فرمایا اور کہا : وللمطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین

اس جگہ مترجم حضرات نے متاع بالمعروف کا ترجمہ، کچھ نہ کچھ فائدہ پہنچانا (تھانوی) فائدہ دینا ساتھ اچھی طرح کے (شاہ رفیع الدّین) خرچ دینا ہے موافق دستور کے (شاہ عبدالقادر) کپڑے کے جوڑے وغیرہ سے کچھ سلوک کرنا (ڈپٹی نذیر احمد) کیا تاکہ اس آیت میں طلاق شدہ عورتوں کے حقوقِ واجبہ اور اخلاقی حسنِ سلوک کی تمام صورتیں شامل ہوجائیں۔ وہ صُورتیں حسبِ ذیل ہیں :-

۱۔ مہر مقرّر تھا اور اب خلوت و ملاقات کے بعد طلاق دے دی گئی تو اب عورت کو پورا مہر دیا جائے گا۔ اور تا عدّت نان و نفقہ ادا کرنا واجب ہوگا۔

۲۔ مہر مقرّر نہ تھا اور خلوت کے بعد طلاق دے دی گئی تو اب مہرِ مثل واجب ہوگا۔ اور عدّت کا نان نفقہ بھی۔

۳۔ مہر مقرّر تھا اور خلوت سے پہلے طلاق دے دی گئی تو اب آدھا مہر واجب ہوگا۔

۴۔ لڑکی صغیرہ اور ناقابل خلوت ہے یا قابلِ خلوت ہے مگر خلوت نہیں ہوئی تو اب اسے کپڑا ایک جوڑا دینا واجب ہوگا اور اس پر عدّت نہ

ہو گی ۔ اِن تمام صورتوں میں عورت کو فائدہ پہنچانا صادق آتا ہے ۔ کہیں پُورے مہر کی صورت ، کہیں مہرِ مثل کی صورت میں اور کہیں آدھے مہر کی صورت اور آخری مسئلہ میں صرف ایک جوڑا کپڑے دینے کی صورت میں ۔

اس آیتِ مذکورہ میں تمام صورتیں شامل ہیں اور قرآن کریم نے اس کے لیے ایک عام لفظ (متاع بالمعروف) استعمال کیا ہے لیکن مولانا احمد رضا خاں صاحب نے متاعِ بالمعروف کا ترجمہ یہ فرمایا ہے " اور طلاق لینے والیوں کے لیے بھی مناسب نان نفقہ ہے یہ واجب ہے پرہیز گاروں پر " خاں صاحب کے ترجمہ کے مطابق مذکورہ چوتھی صورت بھی آیت کے حکم (نان نفقہ) میں شامل ہے کیونکہ وہ بھی طلاق والیوں میں شامل ہے حالانکہ یہ وہ طلاق والی ہے جس پر عدّت واجب نہیں تو پھر شرعی نان نفقہ کیا بطور حسنِ سلوک کے صرف کپڑے کا ایک جوڑا دینا کافی ہے ہو سکتا ہے کہ مولٰینا بریلوی کے سامنے کوئی ترجمہ ایسا بھی ہو جس کی مرحُوم نے پیروی کی ہے لیکن بقولِ (۱) رضا خانی حضرات کے جس مجتہد و فقیہہِ بے مثال نے فتاوٰی رضویہ کے نام سے بارہ ہزار صفحات پر مشتمل فقہی مسائل کا خزانہ امّت کے لیے چھوڑا ہو اس کی نظر آیتِ پاک کی اس باریکی کی صورت کی طرف کیوں نہیں گئی اور آیت کے مفہوم کو ایک صورت میں خاص کر کے آیت کی حقیقی روح کو بے اثر کر دیا ۔ اس پر تعجّب ہوتا ہے ۔ حضرت شاہ عبد القادر صاحب کا مختصر تفسیری حاشیہ ملاحظہ فرمائیے اور دیکھئے کہ قرآن فہمی کی خداداد صلاحیت کیا چیز ہوتی ہے ۔ لکھتے ہیں ۔ پہلے خرچ فرمایا تھا یعنی جوڑا اس طلاق پر کہ مہر نہ ٹھہرا ہو اور ہاتھ نہ لگایا ہو ۔ یہاں سب پر حکم فرمایا ، سب طلاق والیوں کو جوڑا دینا بہتر ہے اور اس پہلی کو ضرور ہے ۔ شاہ صاحب بتانا چاہتے ہیں کہ طلاق شدہ عورت کو مہر واجب کے ساتھ ساتھ کپڑے کا جوڑا دینا بھی مستحسن ہے تاکہ علیٰحدگی کے باوجود آپس میں صلح و احسان کے جذبات موجود رہیں ۔ اور پہلی صورت میں یہ جوڑا دینا اور کچھ نہ کچھ فائدہ پہنچانا ضروری ہے ۔ امّید کی جا سکتی تھی کہ محشی مرحوم اس آیت پر تشریحی نوٹ لکھ کر مسئلہ

کو صاف کرتے لیکن مرحوم محشی بھی یہاں سے صاف بچ کر نکل گئے اور قرآن کریم کی ایک فقہی آیت کا ترجمہ تشنہ رہ گیا ۔ میں نہیں چاہتا کہ خاں صاحب مرحوم کے ترجمہ کا علمائے دیوبند کے تراجم اور تفاسیر سے موازنہ کر کے اپنے رضا خانی بھائیوں کو تکلیف پہنچاؤں لیکن جو حضرات علمی مسائل کو علمی مسائل کی نظر سے دیکھتے ہیں اُن سے گزارش ہے کہ وہ حضرات شیخ الہند کا تفسیری حاشیہ اور مولانا اشرف علی خاں صاحب تھانوی کی بیان القرآن اور مولٰینا عبد الحق صاحب حقانی کی تفسیرِ حقانی کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ اِن حضرات نے البقرہ کی قانونی آیاتِ طلاق کو قانونی اسلوب و انداز میں کس سلیقہ سے واضح کیا ہے اور کنز الایمان ان تفاسیر کے مقابلہ میں ایک سطحی اور طالب علمانہ تفسیر نظر آتی ہے ۔ (معترض کی بحث ختم)

تبصرہ

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ اعلٰحضرت پر یہ اعتراض کرنا کہ آپ فقہ کی باریکیوں سے بے خبر ہیں ، خود معترض صاحب نے جو چوتھی صورت مطلق ذکر کی ہے مہر کے مقرر ہونے یا نہ ہونے کی کوئی قید نہیں لگائی ۔ وہ محل نظر ہے کیونکہ لڑکی صغیرہ اور ناقابل خلوت ہے اور مہر مقرر تھا تو طلاق کی صورت میں نصف مہر ہے صرف جوڑا کپڑوں کا دینا کافی نہیں ۔ ہاں اگر مہر مقرّر نہ ہو تو یہ صورت ہے ۔ لیکن معترض صاحب نے مہر کے مقرر ہونے یا نہ ہونے کی کوئی قید نہیں لگائی ۔ اسی طرح یہی دو صورتیں اِس عورت میں بھی ہیں جو قابلِ خلوت تو ہے لیکن اس کو طلاق قبل از خلوت دیجائے تو مہر مقرر ہونے کی صورت میں نصف مہر اور مہر کے مقرّر نہ ہونے کی صورت میں متعہ (کپڑوں کا جوڑا) لیکن معترض صاحب کی عبارت سے یہ سمجھ آرہا ہے کہ صغیرہ لڑکی کو ہر حال میں کپڑوں کا جوڑا دیا جائیگا حالانکہ مہر کے مقرر ہونے کی صورت میں یہ غلط ہے : وان تزوجها ولم يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها ولو طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة (البدایہ) اگر نکاح کیا لیکن مہر مقرّر نہیں کیا یا نکاح ہی اس شرط پر کیا کہ مہر نہیں دیا جائے گا ۔ ایسی صورت میں اس عورت کو طلاق دخول

کے بعد دی گئی یا اس کا خاوند فوت ہوگیا تو اس عورت کو مہرِ مثل دیا جائے گا۔ فوت ہونے کی صورت میں دخول عدم دخول کی قید نہیں۔ اگر اسی صورت میں یعنی مہر مقرر نہیں کیا گیا تھا یا مہر کی نفی کردی گئی تھی تو طلاق دخول سے پہلے دیدی گئی تو کپڑوں کا جوڑا دینا واجب ہوگا۔

دوسری بات یہ سمجھیں کہ معترض صاحب نے خود اعتراف کیا ہے کہ میں نے اپنے ہی حضرات کے تراجم اور تفاسیر کو دیکھا جو اُردو زبان میں ہیں کیونکہ وہ خود لکھتے ہیں کہ ہوسکتا ہے مولانا بریلوی کے سامنے کوئی ترجمہ ایسا بھی ہو جس کی مرحوم نے پیروی کی ہے۔ یہ اعتراف حقیقت ہے جس کی وضاحت ابھی آتی ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس آیت کریمہ کا فقہی مسائل سے تعلق ہے جس کا اعتراف معترض صاحب نے برملا کیا ہے۔ لہٰذا فقہی مسائل کی تفسیر احناف کی پیش کردہ ہی فقہ حنفی میں معتبر ہوگی۔

آیئے! احناف کی معتبر تفسیرِ مدارک کو دیکھیں۔ آپ نے اس طرح تفسیر کی:

وللمطلقات متاع ای نفقة العدة کہ متاع سے مراد عدّت کا نفقہ ہے۔ اب یہ کہنا کہ یہ ترجمہ چوتھی صورت کو شامل نہیں کہ وہاں عدت نہیں۔ یہ فقہی باریکی سے بےخبری ہے۔ یہ غلط ہے بلکہ حقیقت اس کے برعکس ہے جب کہ اعلیٰحضرت کا ترجمہ تفسیرِ مدارک کے عین مطابق ہے۔ تو جب یہ کہا جائے گا کہ کنز الایمان ایک طالب علمانہ تفسیر ہے تو اس سے یہ کہنا خود بخود لازم آئے گا کہ مدارک بھی ایک طالب علمانہ تفسیر ہے لیکن ایک ایسے محقّق و مدقّق کو طالب علم کی حیثیّت دینا جن کی کتاب منار اور کنز الدقائق کو درسِ نظامی کے کورس میں داخل کیا ہوا ہے یہ سورج کے سامنے مُنھ چڑھانے کے مترادف ہے۔ اور اپنی جہالت و حماقت کا اعتراف کرنا ہے۔

اور اگر مطلقاً کچھ نفع دینا معنی کیا جائے تو اس میں تکرار ہے کیونکہ وہ عورت جس کا مہر مقرر نہیں کیا گیا اور خلوت بھی نہیں اس کو متّعہ (کپڑوں کا جوڑا) دینا تو مالم تمسوھن او تفرضوا لھن فریضة ومتعوھن میں آچکا ہے۔ یہ پھر تکرار ہے۔ اسی وجہ سے حاشیہ جلالین میں ہے وفسر صاحب المدارك المتاع بنفقة

العدة فلا تکرار یعنی صاحب مدارک نے متاع کا معنی عدت کا نان نفقہ لیا ہے لہٰذا اس میں کوئی تکرار نہیں۔ تفاسیر کے مطالعہ سے تو اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی فوقیت واضح ہوتی ہے۔ لیکن جس شخص کے علم کا محور شیخ الہند کا تفسیری حاشیہ اور بیان القرآن اور تفسیرِ حقّانی ہو وہ نہ سمجھ سکے تو کوئی اعتراض بھی نہیں کیونکہ کم علم کو معذوری سمجھنا چاہیے۔ البتّہ جہلِ مرکّب کے حامل کو سمجھانا بھی ممکن نہیں لیکن اگر ضد اور عناد کو چھوڑ کر حقیقت پسندی کی طرف آتا ہو تو معتبر تفاسیر کی عبارات کو اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی تائید پر پیش کر رہا ہوں تاکہ حق راہ نظر آئے اور محققین کو طالب علمانہ حیثیت دینے کی حماقت کرنے سے اجتناب کیا جائے ورنہ اِن مفسّرین کی شان میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔ اور اپنی حماقت ثابت ہوجائے گی۔

البحر المحیط میں ہے: وقیل المراد بالمتاع ھھنا نفقة العدة متاع سے مراد عدّت کا نفقہ ہے۔ یہاں سے بھی پتا چلا کہ نان نفقہ ترجمہ اعلیٰحضرت کا ہی نہیں بلکہ اس میں اور اربابِ تفسیر بھی شریک ہیں۔ الجامع لاحکام القرآن نے بھی اختلاف بیان کرتے ہوئے معترض صاحب کی چوتھی صورت کو ایک قول میں خارج کیا ہے۔ الجامع کی عبارت کو ملاحظہ کریں: وقال عطاء ابن رباح وغیرہ ھذہ الاٰیة فی الثیبات اللواتی قد جومعن اذ تقدم فی غیر ھذہ الاٰیة ذکر المتعة للواتی لم یدخل بھن عطاء و ابن رباح وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ آیت ان عورتوں کے بارے میں ہے جن سے جماع کیا گیا ہو، ثیبہ ہوں۔ اس لیے کہ جن عورتوں سے دخول نہیں ہوا اُن کے متّعہ کا پہلی آیت میں ذکر آچکا ہے۔ تفسیرِ مظہری میں ہے: قیل المراد بمتاع فی ھذہ الاٰیة نفقة ایام العدة کما ھو المراد فیما سبق من قولہ تعالیٰ وصیة لازواجھم متاعا الی الحول بجامع ان المرأة فی کلا الصورتین الموت والطلاق محبوسة لحقوق الزوج فیجب الانفاق فی حالہ۔ متاع سے مراد زمانہ عدّت کا نان و نفقہ مراد ہے جیسا کہ پہلے اللہ تعالیٰ کے قول وصیة لازواجھم متاعا الی الحول میں عدت کے نان و

نفقہ کا بیان ہے۔ دونوں صورتوں یعنی موت وطلاق میں وجہِ جامع یہ ہے کہ عورت چونکہ دورانِ عدّت اپنے آپ کو حقوقِ زوج میں پابند رکھتی ہے اس لیے خاوند کے مال سے اس کا نفقہ لازم ہے۔ اسی طرح روح المعانی میں ہے: وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة متاع سے مراد عدّت کا نان ونفقہ ہے۔

ناظرینِ کرام! آپ نے مذکورہ بالا عبارات سے سمجھ لیا ہوگا کہ اس آیۂ کریمہ میں متاع کا ترجمہ نان ونفقہ کرنے میں اعلیٰحضرت منفرد نہیں بلکہ اکابرینِ مفسرینِ کرام کے اقوال بھی موجود ہیں۔ اب مخالفت برائے مخالفت کے اصول پر عمل کرتے ہوئے جوشِ عناد کی وجہ سے جنبشِ قلم کی زد میں اکابرینِ مفسرینِ کرام کو لپیٹنا کہاں کا انصاف ہے۔ میں یہ عرض کرنے کی جسارت کروں گا۔ یہ کہنا "کہ ہوسکتا ہے کوئی ترجمہ ایسا ہو"۔ اس سے پہلے تفاسیر کو دیکھ لیا جائے۔ تاکہ بعد میں خود ہی صیاّد اپنے دام میں نہ پھنس جائے۔

لُطف کی بات یہ ہے کہ شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ بھی اعلیٰحضرت کے ترجمہ کے مطابق ہے لیکن اس کی تعریف کردی۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر اعتراض۔ یہ انصاف سے بعید ہے۔ خیال کریں، مناسب نان ونفقہ یا خرچ دینا ہے موافق دستور کے، ان میں کتنا فرق ہے۔

وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ (پ ۳ ع ۲)

اور نہ آشنائی اور نہ سفارش (محمودالحسن)

نہ دوستی کام آئے گی اور نہ سفارش چلے گی۔ (مولانا مودودی)

اور نہ دوستی اور نہ سفارش (عبدالماجد)۔

اور نہ آشنائی ہے اور نہ سفارش (شاہ عبدالقادر)۔

اور نہ دوستی اور نہ سفارش ہوسکے۔ (فتح محمّد)۔

اور نہیں دوستی اور نہیں سفارش۔ (شاہ رفیع الدّین)

نہ (کافروں کے لیے) دوستی اور نہ شفاعت۔ (اعلیٰحضرت)۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں دوستی اور شفاعت کو کافروں کے ساتھ مختص کیا گیا ہے۔ جب کہ دوسرے ترجمہ میں عام طور پر نفی کی گئی ہے جس سے یہ پتا نہیں چلتا کہ مسلمانوں کی شفاعت ہوسکے گی یا نہیں۔ آیئے تفاسیر کی نظر میں اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو دیکھیں تو روزِ روشن کی طرح عیاں ہوگا کہ جس مسئلہ کو تفاسیر نے اعتراضات وجوابات کی شکل میں پیش کیا ہے اعلیٰحضرت نے اس کو ایک لفظ کی زیادتی سے بیان فرمادیا ہے۔

ولا خلة صداقة تنفع (جلالین) دوستی نہیں ہوگی جو کسی کو قیامت میں نفع پہنچائے۔ قوله صداقة تنفع لان الخلة لا تنفع يوم القيمة بين الاخلاء الا بين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين (حاشیہ جلالین) دوستی کسی کے لیے قیامت میں نفع مند نہیں ہوگی سوائے پرہیزگاروں کے۔ کیونکہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس دن دوست ایک دوسرے کے دشمن ہونگے سوائے متّقین کے: ولا شفاعة بغير اذنه وهو يوم القيمة (جلالین) اللہ تعالےٰ کی اجازت کے بغیر قیامت کے دن کسی کو شفاعت کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ قوله بغير اذنه هو جواب سوال كيف يصح نفى الشفاعة على سبيل الاستغراق وقد ثبتت شفاعة الانبياء يوم القيمة بالاحاديث لحديث انس سألت النبى صلى الله عليه وسلم ان يشفع لى يوم القيمة فقال انا فاعل حسنه الترمذى وايضاحه ان الاية مقيدة الا من اذن له الرحمن ورضى له قولا والنبى ماذون له وليستاذن فيوذن له (جمل) مفسّر رحمۃ اللہ علیہ نے بغیر اذنہٖ کی قید کا کیوں اضافہ کیا؟ اس لیے کہ یہ ایک سوالِ مقدّر کا جواب ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ مطلقاً شفاعت کی نفی کیسے کی گئی ہے کہ کسی کو کسی کی شفاعت کام نہیں آئے گی حالانکہ حدیثِ پاک انبیائے کرام کی شفاعت کا ثبوت ہے کہ ان کو قیامت کے دن یہ حق حاصل ہوگا جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال

کیا کہ قیامت کے دن آپ میری شفاعت فرمائیں گے؟ آپؐ نے فرمایا کہ میں شفاعت کروں گا۔ (ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے)۔

واضح ہوا کہ آیتِ کریمہ مقیّد ہے کہ جس کو ربّ کی طرف سے اجازت ہوگی اور رب نے جس کی بات کو پسند کیا وہ شفاعت کر سکے گا۔ اسی وجہ سے انبیائے کرام کو شفاعت کی اجازت ہوگی۔ اگر انبیائے کرام شفاعت کی اجازت طلب کریں پھر بھی اُن کو اجازت دی جائے گی لیس لاحد ان یشفع عندہ الا باذنہ وھو بیان لملکوتہ وکبریائہ وان احدا لایتمالک ان یتکلم یوم القیمۃ الا اذا اذن لہ فی الکلام وفیہ ردلزعم الکفار ان الاصنام تشفع لہم۔ (مدارک) کسی ایک کو رب کے پاس اس کی اجازت کے بغیر سفارش کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ یہاں اللہ تعالےٰ کی بادشاہی اور اس کی کبریائی کا ذکر ہے کہ قیامت کے ن کسی کو اس کی اجازت کے بغیر اس سے کلام کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

اس سے کافروں کا رَد کیا جا رہا ہے کہ وہ سمجھتے تھے کہ ہمارے بُت ہماری سفارش کریں گے۔ یہاں سے بھی واضح ہوا کہ رب تعالیٰ کی طرف سے اجازت نہیں وہ سفارش نہیں کر سکتے۔ والشفاعۃ ثابتۃ للرسول والاخیار فی حق اھل الکبائر بالمستفیض من الاخبار خلافاً للمعتزلۃ (شرح عقائد) رسولوں اور اخیار کو شفاعت کا حق گناہِ کبیرہ کے مرتکبین کے لیے اخبارِ مشہورہ سے ثابت ہے، اس میں معتزلہ کا خلاف ہے۔ قولہ علیہ السلام قولہ علیہ السلام شفاعتی لاھل الکبائر من امتی وھو مشھور بل الاحادیث فی باب الشفاعۃ متواترۃ (شرح عقائد) نبی کریم کا ارشاد کہ میری شفاعت میری امّت کے گناہِ کبیرہ کے مرتکبین کے لیے بھی ہوگی یہ حدیث مشہور ہے بلکہ احادیثِ شفاعت متواترۃ المعنی ہیں۔ والاخیار سے مراد کون لوگ ہیں نیز اس میں ہے: وھم الملئکۃ والصلحاء والشھداء وہ فرشتے اور نیک لوگ اور شہید لوگ۔ نیز اس کے اسی مقام پر حاشیہ میں ہے:

قال الغزالی رحؒ اعلم انہ اذا حق دخول النار علی طوائف من المومنین فان اللہ تعالیٰ بفضلہ یقبل فیہم شفاعۃ الانبیاء والصدیقین بل شفاعۃ العلماء والصالحین وکل من لہ عند اللہ تعالیٰ جاہ وحسن معاملۃ فان لہ شفاعۃ فی اھلہ وقرابتہ واصدقائہ ومعارفہ فکن حریصا علی ان تکتسب لنفسک عندھم مرتبۃ الشفاعۃ علّامہ غزالی فرماتے ہیں جب یہ حقیقت ہے کہ مومنوں کا ایک گروہ (گنہ گار) جہنّم میں جائیں گے بے شک اللہ تعالےٰ اپنے فضل سے ان کے لیے انبیاء اور صدّیقین کی شفاعت قبول فرمائے گا۔ بلکہ علماء اور نیک لوگ، ہر وہ شخص جو اللہ کا مقرّب ہے اور اس کا معاملہ ہے اللہ تعالیٰ سے اُن کی طرف سے یہ حق دیا جائے گا کہ وہ اپنے اہل اقرباء، احباب اور اپنی شناخت والے لوگوں کی شفاعت کر سکیں۔ لہٰذا اے عام مخاطب! تو بھی ان کے ہاں اپنی ذات کے لیے مرتبہ شفاعت حاصل کرنے میں حریص ہو جا۔ شفاعت کا ذکر احادیث میں بہت بساطت سے کیا گیا ہے۔ یہاں تو اختصار کے پیشِ نظر اس پر بحث نہیں کی جا رہی ورنہ یہی باب ایک ضخیم کتاب کو مستلزم ہے۔ ایک مختصر حدیث پر اکتفا کیا جاتا ہے: عن عثمان بن عفان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یشفع یوم القیمۃ ثلثۃ الانبیاء ثم العلماء ثم الشھداء (رواہ ابن ماجۃ) نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا: قیامت کے دن تین حضرات انبیائے کرام، علماء، شہداء شفاعت کریں گے۔ تین کا ذکر اتفاقی ہے۔ ان تین میں انحصار نہیں: شافعا ومشفعا تو آپ نمازِ جنازہ میں بچّوں کے لیے دعا میں بھی پڑھتے ہیں جہاں ان کی شفاعت کرنا اور مقبول ہونے کی خود دُعا کرتے ہیں۔ اب حقیقتِ حال واضح ہو چکی ہے کہ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں کیا خوبیاں پنہاں ہیں۔

فَبُهِتَ الَّذِىْ كَفَرَ (پ ۳ ع ۳۵)

تب حیران رہ گیا وہ کافر (محمود الحسن)۔

یہ سُن کر وہ منکرِ حق ششدر رہ گیا۔ (مولانا مودودی)۔
اس پر وہ جو کافر تھا دنگ رہ گیا۔ (عبدالماجد)۔
اس پر متحیّر رہ گیا وہ کافر۔ (مولانا اشرف علی)۔
تب حیران رہ گیا وہ منکر۔ (شاہ عبدالقادر)۔
یہ (سُن کر) کافر حیران رہ گیا۔ (فتح محمد)۔
تو ہوش اُڑ گئے کافر کے۔ (اعلیٰحضرت)

اِس مقام پر حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے نمرود کو لاجواب کرنے کا ذکر ہے کیونکہ جب نمرود کو آپ نے یہ فرمایا کہ میرا اللہ تعالیٰ تو زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے۔ اس نے کہا کہ یہ کام تو میں بھی کر سکتا ہوں۔ اس نے دو قیدیوں کو بلا کر سزائے موت پانے والے کو بری کر دیا اور بری ہونے والے کو قتل کرا دیا۔ کہا اگر میں ایسا نہ کرتا تو قتل ہونے والا زندہ رہتا اور زندہ رہنے والا قتل ہو جاتا۔ جب ابراہیم علیہ السّلام نے اس غبی کی حماقت کو دیکھا کہ سمجھنے کی اہلیت سے محروم ہے تو آپ نے دوسری دلیل پیش فرما دی کہ میرا رب تو سورج کو مشرق سے نکالتا ہے اور تو مغرب سے نکال۔ وہ کافر جواب دینے سے عاجز آ گیا۔ اِسی بات کو ربِّ قدوس نے فبهت الذی کفر سے ذکر فرمایا۔

اب آپ دیکھیں کہ یہ ترجمہ کرنا کہ کافر حیران رہ گیا، ششدر رہ گیا، دنگ رہ گیا۔ یہ اس لیے مقصد کو مکمل طور پر واضح نہیں کر رہا کہ اُردو زبان میں لفظ حیران کبھی مقامِ تعجب پر بھی بولا جاتا ہے جیسے کبھی خوب صورت مقام کو دیکھ کر کہا جاتا ہے میں اس کی خوبصورتی کو دیکھ کر حیران رہ گیا۔ یہاں تو معنی لاجواب ہوتا ہے لیکن اعلیٰحضرت کا ترجمہ "تو ہوش اُڑ گئے کافر کے" یہ صرف اسی معنی کو شامل ہے کہ وہ جواب دینے کی ہمت نہ کر سکا تحیر و دهش (مدارک، جلالین) تفاسیر نے بھی متحیر و مدہوش کیا۔ یعنی اس کے ہوش اُڑ گئے۔

اَلشَّیْطٰنُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ (پ ۳ ع ۵ / ۳۷)

شیطان وعدہ دیتا ہے تم کو تنگدستی کا۔ (محمود الحسن)۔
شیطان وعدہ دیتا ہے تم کو تنگی کا۔ (شاہ عبدالقادر)۔
شیطان وعدہ دیتا ہے تم کو فقر کا۔ (شاہ رفیع الدین)۔
شیطان تمہیں اندیشہ دلاتا ہے محتاجی کا۔ (اعلیٰحضرت)۔

اس مقام پر مقصد کے قریب اور تفاسیر کے مطابق اعلیٰحضرت کا ترجمہ نظر آتا ہے یخوفکم بان تفتقروا ان تصدقتم فتمسکوا (جلالین) وہ تمہیں خوف دلاتا ہے اگر تم نے صدقہ دیا تو محتاج ہو جاؤ گے۔ لہٰذا اپنا مال اپنے پاس ہی محفوظ رکھو۔ یعدکم بالانفاق الفقر ویقول لکم ان عاقبۃ انفاقکم ان تفتقروا والوعد یستعمل فی الخیر والشر (مدارک) شیطان تمہیں خرچ کرنے سے ڈراتا ہے محتاجی سے اور تمہیں کہتا ہے کہ تمہارے خرچ کرنے کا انجام تمہارا محتاج ہونا ہے۔ اِس سے آگے ایک ضابطہ کی طرف اشارہ کیا کہ وعدہ کا لفظ خیر اور شر دونوں میں استعمال ہوتا ہے یعنی اگر خیر میں استعمال ہو تو ثواب اور اچھائی کی امّید دلانا، اور شر میں استعمال ہو تو بمعنی وعید ہو گا یعنی ڈرانا۔ اس سے پتا چلا کہ "شیطان تمھیں اندیشہ دلاتا ہے محتاجی کا"۔ یہ معنی بہ نسبت "وعدہ دیتا ہے" کے زیادہ اَدراک کے قریب ہے۔ بلکہ یُوں کہا جائے کہ یہ مقامِ شر ہے اس لیے اندیشہ دِلانا، ڈرانا معنی کرنا ہی حقیقت ہے۔

اَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ (پ ۳ ع ۶ / ۳۷)

یا قبول کرو گے کوئی منّت۔ (محمود الحسن)۔
یا قبول کرو گے کوئی منّت۔ (شاہ عبدالقادر)۔
یا منّت مانو۔ (اعلیٰحضرت)۔

نذر، منّت کو قبول کرنا۔ عام اردو محاورہ میں وصول کرنے کو کہا جاتا ہے لیکن یہاں پورا مفہوم ماقبل کا اور ان الفاظ مبارکہ کا یہ ہے۔ اللہ کی راہ میں جو مال تم خرچ کرو (زکوٰۃ، صدقات) یا نذر مانو۔ بے شک اللہ تعالیٰ اسے جانتا ہے (تمھیں جزا دیگا) اور ظالموں کے لیے کوئی مددگار نہیں۔ ظالموں سے مراد زکوٰۃ نہ دینا، نذر کو پورا نہ کرنا یا مال ناجائز کاموں میں خرچ کرنا یا معاصی کی نذر ماننا۔

اب اس وضاحت کے بعد تفاسیر کو دیکھیں: او نذرتم من نذر بشرط او بغیر شرط فی طاعۃ او معصیۃ فان اللہ یعلمہ فیجازیکم علیہ یعنی تم کوئی نذر مانو شرط سے متعلق ہو یا نہ ہو، خواہ نذر نیک کام کی ہو یا بد کی اللہ تعالےٰ اس کا اسی کے مطابق بدلہ دیگا او نذرتم من نذر فی طاعۃ اللہ او فی معصیتہ فان اللہ یعلمہ لا یخفی علیہ وھو مجازیکم علیہ (مدارک) یعنی کوئی نذر تم مانو نیک کام میں ہو یا معصیت میں، اللہ پر مخفی نہیں وہ تمھیں اس کا ایسا ہی بدلہ دے گا۔

اب بخوبی واضح ہوا کہ منّت ماننا معنی اس مقام کے مناسب ہے، منّت قبول کرنا مناسب نہیں۔

وَاصۡطَفٰكِ عَلٰى نِسَآءِ الۡعٰلَمِيۡنَ (پ ۳ ع ۱۳)

اور جہان کی عورتوں کو منتخب کیا ہے۔ (فتح محمّد)۔

اور برگزیدہ کیا تم کو اوپر عورت عالموں کے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

اور پسند کیا تجھ کو سب جہان کی عورتوں پر۔ (محمود الحسن)۔

اور تمام دنیا کی عورتوں پر تجھ کو ترجیح دے کر اپنی خدمت کے لیے چن لیا۔ (مولانا مودودی)۔

اور آپ کو دنیا جہان کی عورتوں کے مقابلہ میں برگزیدہ کر لیا ہے۔ (عبد الماجد)

اور تمام جہان کی بیبیوں کے مقابلہ میں منتخب فرمایا ہے۔ (مولانا اشرف علی)

اور پسند کیا تجھ کو سب جہان کی عورتوں سے (شاہ عبد القادر)۔

اور آج سارے جہان کی عورتوں سے تجھے پسند کیا۔ (اعلیٰحضرت)۔

یہاں حضرت مریم علیہا السّلام کو خطاب ہے۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں لفظ "آج" کی زیادتی ہے جو بظاہر وہم واقع ہوتا ہے۔ اس کا تفاسیر نے بھی ازالہ کیا اور اس وہم کے ازالہ کے لیے تفاسیر کے مطابق اعلیٰحضرت نے بھی ایک لفظ کی زیادتی کی۔ وہ یہ وہم ہوتا ہے کہ حضرت مریم کو تمام جہان کی عورتوں پر فضیلت کیسے حاصل ہے حالانکہ حضرت فاطمہ اور حضرتِ عائشہ پر حضرت مریم کو فضیلت حاصل نہیں۔

اس کا جواب دیا گیا ہے ای اھل زمانک (جلالین) یعنی تمھیں اپنے زمانے کی عورتوں پر فضیلت حاصل ہے۔ اسی مقام پر جلالین کے حاشیہ پر وضاحت موجود ہے۔ واصطفٰک علی نساء العالمین ای بان وھب لک عیسٰی من غیر اب ولم یکن ذلک لاحد من النساء ھذا وان کان من خصائص مریم علیہا السلام لکنہ لا یلزم من ھذہ الفضیلۃ افضیلتہا مطلقۃ علی فاطمۃ بنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم و عائشۃ زوجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فغاطمۃ و عائشۃ رضی اللہ عنہما افضل نساء العالمین من الاولین والاخرین۔ کما ھو المذھب المحقق عند العلماء یعنی مفسر علیہ الرحمۃ نے "اہل زمانک" کے الفاظ کو کیوں زیادہ کیا۔ اس لیے کہ حضرت مریم کو بغیر باپ کے حضرت عیسٰی کا عطا ہونا اگرچہ آپ کی خصوصیت ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کو مطلقاً حضرتِ فاطمہ بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہ زوجۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی فضیلت حاصل ہو۔ اگرچہ یہ خصوصیت تو ان دونوں کو حاصل نہیں لیکن ان دونوں کو کثیر خصائل حاصل ہیں جو احادیث مبارکہ میں وارد ہیں جو فضائل حضرت مریم میں نہیں پائے جاتے پس فاطمہ اور عائشہ رضی اللہ عنہما کو تمام جہان کی عورتوں پر فضیلت ہے۔ اس پر علماء کی تحقیق و اتّفاق موجود ہے۔ یہ وجہ تھی جس کا مفصّل بیان اعلیٰحضرت کے ایک لفظ سے سمجھ میں آتا ہے لیکن اگر مطلقاً عام تراجم کی طرح

ترجمہ کیا جاتا تو اعتراض کا اندفاع ممکن نہیں تھا۔

نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰہِ (پ ۳ ع ۱۳، پ ۲۸ ع ۱۵)

ہم ہیں مدد کرنے والے اللہ کی۔ (محمود الحسن)۔ ہم اللہ کے مددگار ہیں (مودودی)
ہم ہیں اللہ کے مددگار (عبد الماجد)۔ ہم ہیں مدد کرنیوالے اللہ کے (شاہ عبد القادر)
کہ ہم ہیں مدد دینے والے اللہ کے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
ہم اللہ کے دین کے مددگار ہیں۔ (اعلیٰحضرت)۔

یہاں ذکر کیا جا رہا ہے کہ حضرت عیسٰی علیہ السّلام نے اپنی قوم کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ کون شخص ہے جو اللہ کے دین میں میری مدد کرے گا۔ آپ کے حواریوں نے کہا کہ ہم اللہ کے دین کی مدد کریں گے۔ اب اس مفہوم کو ان الفاظ میں ادا کرنا کہ "ہم ہیں اللہ کی مدد کرنے والے" یہ بظاہر بہت بڑی غلطی کا عام آدمی کے لیے سبب بن جاتا ہے کیونکہ عام لوگ صرف ترجمہ کو دیکھ کر خود بخود مطالب حاصل کرنے میں کوشاں رہتے ہیں۔ جو یقیناً اس سے مطلب حاصل کریں گے کہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ بھی مدد کا محتاج ہے لیکن جب یہ ترجمہ کیا جائے "ہم دینِ خدا کے مددگار ہیں"۔ تو اس میں یہ وہم نہیں ہوتا بلکہ مطلب صاف واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام نے اپنی قوم کو دینِ خدا کے پھیلانے میں مدد کرنے کا ارشاد فرمایا اور اسی کا انھوں نے جواب دیا کہ ہم دینِ خدا کے مددگار ہیں۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو ہی تفاسیر بھی واضح کرتی ہیں: نحن انصار اللہ اعوان دینہ (مدارک)
ہم اس کے دین کے مددگار ہیں۔ بعینہٖ ان الفاظ سے ہی جلالین میں تفسیر کی گئی ہے۔

وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ (پ ۳ ع ۱۳)

اور مکر کیا ان کافروں نے اور مکر کیا اللہ نے اور اللہ کا مکر سب سے بہتر ہے۔ (محمود الحسن)۔

فریب کیا ان کافروں نے اور فریب کیا اللہ نے اور اللہ کا داؤ سب سے بہتر ہے۔ (شاہ عبد القادر)۔
(یعنی یہود قتلِ عیسٰی کے بارے میں) ایک چال چلے اور خدا بھی (عیسٰی کو بچانے کے لیے) چال چلا اور خدا خوب چال چلنے والا ہے۔ (فتح محمد)۔
اور مکر کیا انھوں نے یعنی کافروں نے اور مکر کیا اللہ نے اور اللہ بہتر مکر کرنے والا ہے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
اور کافروں نے مکر کیا اور اللہ نے ان کے ہلاک کی خفیہ تدبیر فرمائی اور اللہ سب سے بہتر تدبیر والا ہے (اعلیٰحضرت)

اس آیتِ کریمہ کا ترجمہ کرتے وقت عام مترجمین نے اس مقام کی نزاکت کو نہیں سمجھا اور براہِ راست مکر، فریب، دھوکا، دغا، داؤ جیسے الفاظ کی نسبت ربِّ قدوس بے عیب ذات کی طرف کردی۔ عام انسان جو مفسّرین کرام کے نکات سے بے خبر ہے ضرور یہ سمجھے گا کہ حقیقتاً اللہ تعالیٰ مکار، دھوکا باز وغیرہ ہے (معاذ اللہ) اسی وجہ سے مفسّرین کرام نے اس مقام پر نہایت غور و فکر کے بعد بتایا کہ یہاں مکر کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کیسے ہے: ومکر اللہ عبارۃ عن الاحتیال فی ایصال الشر والاحتیال علی اللہ تعالیٰ محال فصار لفظ المکر فی حقہ من المتشابہات و ذکروا فی تاویلہ وجوہا احدھا انہ تعالیٰ سمی جزاء المکر مکرا کقولہ تعالیٰ وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا سمی جزاء المخادعۃ بالمخادعۃ وجزاء الاستہزاء بالاستہزاء والثانی ان معاملۃ اللہ معہم کانت شبیہۃ بالمکر فسمی بذلک۔ والثالث ان ھذا اللفظ لیس من المتشابہات لانہ عبارۃ عن التدبیر المحکم الکامل ثم اختص فی العرف بالتدبیر فی ایصال الشر الی الغیر و ذلک فی حق اللہ تعالیٰ غیر ممتنع واللہ اعلم (کبیر)

اعتراض یہ ہوا کہ مکر کا معنی ہوتا ہے کہ کسی کو شر پہنچانے میں حیلہ کرنا اور اللہ تعالیٰ کا ایصالِ شر میں حیلہ کرنا محال ہے۔

جواب : یہ لفظ اللہ تعالیٰ کی شان میں استعمال ہونے سے متشابہات سے ہے۔ اس کی مختلف تاویلیں کی گئیں۔ ایک یہ ہے کہ یہاں جزاءِ مکر کو مکر سے تعبیر کیا گیا ہے جس طرح قرآنِ پاک میں جزاءِ سیئۃ کو سیئہ کہا گیا ہے۔ اسی ضابطہ کے مطابق جزاءِ مخادعہ کو مخادعہ سے اور جزاءِ استہزاء کو استہزاء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اب اس تاویل کے مطابق مکر اللہ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مکر کی جزا دیتا ہے۔ دوسری تاویل یہ کی گئی ہے کہ اللہ تعالےٰ ان سے ایسا معاملہ فرماتا ہے کہ جو اِن کے مکر کے مشابہ ہوتا ہے یعنی مکر کا اصل مطلب یہ ہے کہ کسی کو نقصان پہنچانے میں خُفیہ طور پر حیلہ کرنا جس سے وہ بے خبر ہو۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ اُن کو اس فعل کی جزاء دیگا جس جزا (عذاب) سے وہ بے خبر ہیں۔

تو اس طرح مکر کی مشابہت ہوئی کیونکہ وجہ شبہ کسی ایک صورت میں کافی ہوتی ہے وہ فقط خفا ہے۔ انھوں نے حضرت عیسٰی علیہ السلام کو قتل کرنے کا حیلہ ان سے مخفی رکھا اللہ تعالیٰ کا عذاب ان سے مخفی ہے۔ اب اس صورت میں مکر اللہ کا معنی ہوا اللہ تعالیٰ ان کے مکر کا معاملہ ان سے ایسا ہی فرمائے گا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ یہ لفظ متشابہات سے نہیں بلکہ اس کا معنی تدبیر محکم و کامل۔ پھر عرف میں اس کا معنی مختص ہوگیا کہ کسی کو عذاب پہنچانے، ہلاک کرنے میں خفیہ تدبیر کرنا اور یہ اللہ تعالےٰ کے حق میں ممتنع نہیں۔ اب تفسیر کبیر کی اس بحث کے بعد اعلٰحضرت کے ترجمہ کو دیکھیں آپ کا ترجمہ اسی تیسری صورت کے عین مطابق ہے "کہ اللہ نے ان کے ہلاک کی خفیہ تدبیر فرمائی"۔ لیکن باقی تراجم کو بھی دیکھا جائے کہ ان تینوں صورتوں میں کسی کے مطابق بھی نہیں ہیں۔ جب تراجم کا مقصد عام اردو دان کو سمجھانا مقصود ہے وہی ترجمہ اس کو راہِ راست پر لا سکتا ہے جس میں وہ غلطیوں میں واقع ہو کر اللہ تعالیٰ پر عیب ثابت کرنے شروع نہ کردے۔ اسی طرح پ ۱۹ ع ۴ ۱۹ میں بھی تراجم میں فرق موجود ہے۔ اسی طرح پ ۹ ع ۱۲ ۲ کے ترجمہ میں بھی مترجمین نے ایسی ہی غلطی کی۔

○

اِنِّی مُتَوَفِّیکَ (پ ۳ ع ۶ ۱۴)

مَیں لے لُوں گا تجھ کو۔ (محمود الحسن) اَب میں تجھے واپس لے لونگا (مودودی)

اَے عیسٰی! میں تم کو مَوت دینے والا ہوں۔ (عبد الماجد)۔

بے شک مَیں تم کو وفات دینے والا ہوں۔ (اشرف علی)۔

میں تجھ کو پھر لُوں گا (شاہ عبد القادر) تحقیق مَیں پھر لینے والا تجھ کو (رفیع الدین)

مَیں تجھے پُوری عمر تک پہنچاؤں گا۔ (اعلٰحضرت)۔

یہ خطاب ہے حضرت عیسٰی علیہ السلام کو۔ اگر ترجمہ کیا جائے کہ میں لے لُونگا تجھ کو، موت دینے والا ہوں۔ اس میں کئی احتمال ہیں۔ تجھے لے لُوں گا یعنی تیری رُوح کو قبض کر لُوں گا۔ تجھے اپنی حفاظت میں لے لونگا۔ یہ الفاظ احمدیوں کے عقائد کا رَد نہیں کرتے۔ "اور موت دینے والا ہوں"۔ یہ ترجمہ ان کی امداد کرتا ہے۔ کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ عیسٰی علیہ السلام توفوت ہو چکے ہیں اُن کے متعلق تو رب فرما چکا ہے: انی متوفیک لہٰذا حدیث پاک میں مسیح موعُود کا ذکر ہے۔ اس سے مراد ہمارا نبی (کذاب) مرزا غلام احمد قادیانی (لعنۃ اللہ علیہ) ہی ہے۔ لیکن ان کے اس نظریے کے ابطال کے لیے اعلٰحضرت کا ترجمہ موزوں ترین ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اعلٰحضرت کا ترجمہ تفسیر کبیر کے مطابق ہے۔ یہ احمدیوں کافروں کا گروہ تو کل کی پیداوار ہے۔ علامہ رازی نے پہلے ہی ایسی تفسیر کی جو اُن کے اس وہم کو دُور کرنے کے لیے کافی ہے: معنی قولہ انی متوفیک ای انی متمم عمرک فحینئذ انوفاک فلا اترکہم حتی یقتلوک بل انا رافعک الی سمائی ومقربک بملائکتی واصونک عن ان یتمکنوا من قتلک وھذا تاویل حسن۔ مَیں تمھیں پوری عُمر تک پہنچاؤں گا پھر تمھیں وفات عطا کروں گا۔ ان کو نہیں چھوڑوں گا کہ وہ تمھیں قتل کر سکیں بلکہ میں تمھیں آسمانوں کی طرف اُٹھاؤں گا۔ اپنے ملائکہ کے ساتھ ٹھہراؤنگا۔ میں آپ کی حفاظت کروں گا۔ وہ تمھیں قتل کرنے کی قدرت نہیں رکھ سکتے۔ یہ تاویل

اچھی ہے معلوم ہوا کہ جس تاویل کو علامہ رازی نے اچھا کہا ہے، پسند کیا ہے وہ یہی ہے کہ میں تمھیں پوری عمر تک پہنچاؤں گا۔ اِن کے قتل کرنے کے دعوے باطل ہیں۔ وہ کسی طرح بھی اس پر قادر نہیں ہو سکتے۔ یہ ہی ترجمہ اعلیٰحضرت کا بھی ہے اور اسی سے احمدیوں کا رد کامل طور پر ایک اُردو دان بھی ترجمہ سے سمجھ سکتا ہے۔ اسی طرح مدارک نے بھی تفسیر کی: انی متوفیك ای مستوفی اجلك یعنی تمھیں پُوری عمر تک پہنچاؤں گا۔

ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ (پ ۳، ع ۱۷)

پھر آوے تمہارے پاس کوئی رسول۔ (محمُود الحسن)۔

کل اگر کوئی دوسرا رسول آئے۔ (مولانا مودُودی)۔

پھر تمھارے پاس کوئی رُسول آئے۔ (عبد الماجد)۔

پھر تمھارے پاس کوئی اور پیغمبر آئے۔ (اشرف علی)۔

پھر آوے تمہارے پاس کوئی رسول۔ (شاہ عبد القادر)۔

پھر تمھارے پاس کوئی پیغمبر آئے۔ (فتح محمّد)۔

پھر تشریف لائے تمہارے پاس وہ رسول (اعلے حضرت)۔

وجہِ فرق آوے، آئے اور تشریف لائے میں ثابت ہے۔ ہر ذی شعور کے فہم و ادراک سے بعید نہیں کہ "تشریف لائے" جس طرح ادب و احترام پر دالّ ہے اس طرح لفظ "آوے" میں کیسے ادب و احترام؟ دوسرا فرق "کوئی رسول" عام ہے "وہ رسول" خاص ہے۔ اس فرق کو سمجھنے سے پہلے اس آیۃ کریمہ کے سیاق و سباق کا کچھ مطلب ذہن نشین کریں۔

وہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے انبیائے کرام سے وعدہ لیا کہ جب میں تمھیں کتاب و حکمت عطا کروں پھر تمھارے پاس وہ رسول تشریف لائیں جو تمھاری کتاب و حکمت کی تصدیق کرنے والے ہوں تو ضرور بر ضرور ان پر ایمان لانا اور ان کی امداد کرنا۔ پھر رب تعالیٰ نے اُن کو فرمایا کہ کیا تُم نے اِقرار کر لیا اور اس میرے وعدے کو قبول

کر لیا؟ تو اُنھوں نے عرض کیا کہ ہم نے اقرار کر لیا۔ اب اس مفہوم کے سمجھنے کے بعد واضح ہو کہ یہاں جن رسولِ مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق انبیائے کرام سے وعدہ لیا گیا وہ خاص رسول حضرت محمّد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اگر یہاں یہ وہم پیش کیا جائے کہ آیۃ کریمہ میں لفظِ رسول نکرہ ہے اس کے مطابق "کوئی رسول" ہی ترجمہ ٹھیک ہے "وہ رسول" یہ تو خاص ہے۔ یہ ترجمہ کیسے درست ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ نکرہ کا تنوین تعظیم سے خاص ہو جاتا نحو کی کتب میں موجود ہے اور تنوین کا تعظیم کے لیے ہونا بھی علمِ معانی میں مذکور ہے۔ جب معنی رسولِ مقبول کیا جائے گا تو تخصیص ہو گی جس سے مراد نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہوں گے۔ اسی پر تفاسیر بھی دالّ ہیں: ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم من الکتاب والحکمۃ وھو محمد صلی اللہ علیہ وسلم (جلالین) پھر تمھارے پاس وہ رسول تشریف لائے جو تصدیق کرنیوالے ہوں تمھاری کتاب و حکمت کی۔ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یہ حکم اگرچہ بظاہر انبیائے کرام کو ہے لیکن ان کی اُمتیں بھی ان کے تابع ہونے کی وجہ سے اس حکم میں داخل ہیں واممھم تبع لھم فی ذلك (جلالین) انبیائے کرام کی اُمتیں بھی ان کے تابع ہونے کی وجہ سے اسی حکم میں داخل ہیں۔ اب یہاں پر اگر یہ وہم پیش کیا جائے کہ انبیائے کرام سے وعدہ لینے اور اقرار کرانے کی وجہ کیا ہے جب کہ نبیِ کریم آخر الزماں ہیں۔ انبیائے کرام نے تو آپ کا زمانہ پانا ہی نہ تھا۔ اس کا جواب صاوی میں ہے۔ سوال و جواب اس طرح پیش کیا گیا ہے: قول اقررنا جواب عن سوال مقدر تقدیرہ ماذا فالوا حینئذ و ثمرۃ المعاھدۃ علی محمد مع علم اللہ انہ لا یاتی فی زمن نبی من الانبیاء الثواب علی العزم بالاتباع والعقاب علی العزم بعدم الایمان فجمیع الانبیاء یثابون علی الایمان بمحمد و من عزم علی عدم الایمان بہ لو ظھر عوقب

سوال یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کو علم ہے کہ انبیائے کرام میں سے کوئی بھی نبی نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہیں آئیں گے تو اس وعدہ و اقرار کا کیا فائدہ

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں مقصود یہ ہے کہ جو نبی کریم پر ایمان لانے کا عزم کرے اس کو ثواب دیا جائے اور جو ایمان نہ لانے کا عزم کرے اس کو عذاب دیا جائے۔ گویا جمیع انبیائے کرام کو نبی کریم پر ایمان لانے کا ثواب دینا مقصود تھا۔ اور اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ کسی نے نبی کریم پر ایمان نہ لانے کا ارادہ کیا ہے تو اس کو عذاب دیا جائے۔ یعنی اس حکم میں انبیائے کرام کے ساتھ چونکہ ان کی امتیں بھی داخل ہیں اس لیے امتوں میں سے جس شخص نے عدمِ ایمان کا عزم بھی کیا ہوگا، وہ عذاب میں داخل ہوگا۔

اب اس بیان کے بعد سمجھنے میں کوئی مشکل نہ رہی کہ یہ حکم نبی کریم کے متعلق ہی ہے۔ لہٰذا ایسا معنی کرنا جو عموم پر دال ہو جس سے مقصد واضح نہ ہو، یقیناً اس سے بہتر وہی ترجمہ ہوگا جو تخصیص پر دال ہوگا اور مقصد کو واضح کرے گا۔ ولتنصرنہ ای الرسول وھو محمد صلی اللہ علیہ وسلم

وَاَنْتُمْ اَذِلَّةٌ (پ۴ ع۱۳)

تم کمزور تھے۔ (محمود الحسن)۔ حالانکہ تم اس وقت بہت کمزور تھے (مودودی)

حالانکہ تم پست تھے (عبد الماجد)۔ اور تھے تم ذلیل (شاہ رفیع الدین)

تم بالکل بے سر و سامان تھے۔ (اعلیٰ حضرت)۔ وانتم اذلۃ بقلۃ العدد والسلاح (جلالین) تم تعداد اور ہتھیاروں کے لحاظ سے کم تھے یعنی بے سر و سامان تھے۔ وانما فسر بقلۃ العدد والسلاح لئلا ینافی مدلول ھذہ الایۃ ولِلّٰہ العزۃ ولرسولہ وللمومنین ونقیضتہ العز والقوۃ والغلبۃ بے سر و سامان ہونے سے یعنی قلتِ عدد اور ہتھیاروں کی ذلت سے تفسیر کی گئی ہے تاکہ بظاہر قلت کا مفہوم رب قدوس کے اس ارشاد کے منافی نہ ہو کہ اللہ اور اس کے رسول اور مومنوں کے لیے عزت ہے اس لیے کہ ذلت کی نقیض عزت، قوت، غلبہ ہے لیکن یہاں تو معنی تعداد کی کمی اور ہتھیاروں کی کمی مراد ہے: روی ان المسلمین کانوا

ثلثمائۃ و ثلاثۃ عشر رجلا ستۃ و سبعون من المہاجرین وبقیتہم من الانصار وما کان فیہم الا فرس واحد والکفار قریب من الف مقاتل ومنہم مائۃ فرس مع الاسلحۃ الکثیرۃ۔

مسلمانوں کی کل تعداد تین سو تیرہ تھی۔ چھہتر مہاجرین اور باقی انصار تھے۔ ان کے پاس صرف ایک گھوڑا تھا جب کہ کافر ایک ہزار کے قریب تھے اور ان کے پاس ایک سو گھوڑے اور کثیر ہتھیار موجود تھے۔ وانتم اذلۃ بقلۃ العدد (مدارک) "تم قلیل تعداد میں تھے"۔ اب اس وضاحت کے بعد اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر نظر کی جائے کہ آپ کا ترجمہ کس طرح شانِ صحابہؓ کے مطابق ہے لیکن اس کے برخلاف دوسرے تراجم کو دیکھیں۔ تم ذلیل تھے۔ تم بہت پست تھے۔ کتنے شانِ صحابہ کرام کے خلاف تراجم ہیں۔ "اور تم بہت کمزور تھے"۔ یہ ترجمہ بھی مقصد کو واضح کرنے میں ناکام ہے کیونکہ تم بہت کمزور تھے، اس کا مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے، تم جسمانی طور پر کمزور تھے۔ العیاذ باللہ! تم ایمانی طور پر کمزور تھے۔ اسی لیے اعلیٰحضرت کا ترجمہ حقیقت کو سمجھانے میں اور صحابہ کرام کی شان کو ثابت کرنے میں ایک منفرد حیثیت رکھتا ہے۔

وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا (پ۴ ع۵)

اور اس لیے کہ معلوم کرے اللہ جن کو ایمان ہے۔ (محمود الحسن)۔

تاکہ اللہ ایمان والوں کو جان لے۔ (عبد الماجد)۔

تاکہ اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو جان لیویں۔ (اشرف علی)۔

اور اس واسطے کہ معلوم کرے جن کو ایمان ہے۔ (شاہ عبد القادر)۔

اور اس لیے کہ اللہ پہچان کرا دے ایمان والوں کی۔ (اعلیٰ حضرت)۔

جنگِ اُحد کا ذکر ہو رہا تھا کہ اے مسلمانو! اگر تمھیں احد میں کوئی تکلیف پہنچی تو کفار کو بدر میں اسی طرح تکلیف پہنچ چکی۔ یہ دن لوگوں کے درمیان ہم بدلتے رہتے ہیں۔ اس کے بعد ذکر ہے: ولیعلم اللہ الذین امنوا۔ اس پر جلالین نے علم

ظہور سے تفسیر کی۔ اس پر حاشیہ یہ ہے:۔ علم ظہور ای علم وجود ای علمنا متعلقا بالوجود الخارجی۔

یعنی یہاں علم کا تعلق وجودِ خارجی سے ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ پہلے ہی جانتا ہے اس کو خارج میں ظاہر فرمائیے: والعلم فیہ مجاز من التمییز من باب اطلاق اسم السبب علی المسبب ای لیمیز الثابتین علی الایمان من غیرھم روح المعانی) یہاں علم کا مجازی معنی جُدا کرنا، تمیز پیدا کرنا۔ یعنی سبب کا نام مسبّب پر اطلاق ہے۔ (مجاز مرسل ہے) یعنی معنی یہ ہوا کہ ایمان پر ثابت رہنے والوں کو ان کے غیروں سے ممتاز کر دے۔ اب اس تفسیر روح المعانی کی تفسیر کے مطابق اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر غور کریں "اللہ پہچان کرا دے ایمان والوں کی"، کہ یہ نفیس ترجمہ ہے جس میں کوئی سطحی ذہن والا بھی وہم و گمان نہیں کر سکتا کہ شاید اللہ تعالیٰ نے معاذ اللہ ان کو آزمائش میں ڈال کر جانا، پہلے علم نہیں تھا۔

وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جٰهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ (پ ۴ ع ۵)

ابھی اللہ نے تم میں سے ان لوگوں کو جانا ہی نہیں جنھوں نے جہاد کیا اور نہ صبر کرنے والوں کو جانا۔ (عبد الماجد)

حالانکہ ابھی اللہ نے یہ تو دیکھا ہی نہیں کہ تم میں کون وہ لوگ ہیں جو اس کی راہ میں جانیں لڑانے والے اور اس کی خاطر صبر کرنیوالے ہیں۔ (مودودی)

حالانکہ ابھی خدا نے تم میں سے جہاد کرنے والوں کو تو اچھی طرح معلوم نہیں کیا کہ اور یہ بھی مقصود ہے کہ وہ ثابت قدم رہنے والوں کو معلوم کرے (فتح محمد)

اور ابھی تک معلوم نہیں کیا کہ اللہ نے جو لڑتے والے ہیں تم میں اور معلوم نہیں کیا ثابت رہنے والوں کو۔ (محمود الحسن)۔

اور ابھی معلوم نہیں کیے اللہ نے جو لڑنے والے ہیں تم میں اور معلوم کرے ثابت رہنے والے۔ (شاہ عبد القادر)

اور ابھی اللہ نے تمھارے غازیوں کا امتحان نہ لیا اور نہ صبر کرنے والوں کی آزمائش کی۔ (اعلیٰحضرت)۔

اس مقام پر اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے مفسّرین کی بحث بآسانی سمجھ میں آتی ہے کہ یہاں اللہ کے علم کی کیسے نفی ہے۔ یہ تو ممکن نہیں کہ کہا جائے ابھی تک اللہ نے معلوم نہیں کیا: ای ولما تجاھدوا لان العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفی العلم بمنزلۃ نفی متعلقہ لانہ منتف بانتفائہ تقول ما علم اللہ فی فلان خیرا ای ما فیہ خیر حتی یعلمہ (مدارک) یعنی یہاں مقصد نفی جہاد ہے نفیٔ علم نہیں اس لیے کہ علم کا تعلق معلوم سے ہے نفیٔ معلوم کی جگہ نفی علم کو رکھا گیا ہے۔ کیونکہ معلوم کے انتفاء سے علم کا انتفا ہوتا ہے جیسے تم کہو ما علم اللہ فی فلان خیرا اس کا یہ معنی نہیں کہ اللہ نے فلاں میں خیر کو جانا نہیں بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ فلاں میں خیر ہے ہی نہیں جو اللہ کے علم میں آئے۔ مقصود بھی یہی ہے کیونکہ ما قبل آ رہا ہے کیا تم گمان کرتے ہو کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے۔ ابھی تو اللہ نے تمھیں جہاد میں آزمایا بھی نہیں اور نہ صبر کرنے والوں کی آزمائش کی۔ فان رجاء الاجر من غیر عمل ممن یعلم انہ منوط بہ مستبعد عند العقول۔ ولھذا قیل ترجو النجاۃ ولم تسلکھا مسالکھا۔ ان السفینۃ لا تجری علی الیبس۔ وورد عن شھر بن حوشب طلب الجنۃ من غیر عمل ذنب من الذنوب وانتظار الشفاعۃ بلا سبب نوع من الغرور وارتجاء الرحمۃ ممن لا یطاع حمق وجھالۃ (روح المعانی) اجر کی امید بغیر عمل کے جانتے ہوئے کہ اس کا دار و مدار بھی اسی پر ہے یہ عقل سے بعید ہے۔ اسی وجہ سے یہ کہا گیا۔ نجات کی امید اس راہ پر چلنے کے بغیر کشتی کو خشکی پر چلانے کے مترادف ہے۔ شہر بن حوشب کہتے ہیں۔ بغیر عمل کے طلبِ جنت گناہ ہے۔ انتظارِ شفاعت بلا سبب دھوکا میں مبتلا ہونا۔ رحمت کی امید بغیر اطاعت کے جہالت و بے وقوفی ہے۔

اس تقریر سے واضح ہوا کہ یہاں نفی آزمائش جہاد و صبر ہے نہ کہ نفی علم:

نفی اللازم لازم نفی الملزوم و کثیرا ما یقال ما علم اللہ تعالیٰ فی فلان
خیرا و یراد ما فیہ خیر حتی یعلمہ (روح المعانی) اس عبارت کا مفہوم وہی
ہے جو پہلے مدارک کے حوالہ سے گزر چکا ہے ۔ ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ والحال
انہ لم یتحقق منکم الجہاد و الصبر (روح المعانی) یہاں بھی نفیِ جہاد
و صبر ہے نہ کہ نفیِ علم ۔

اَفَائِنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ (پ ۴ ع ۶)

پھر اگر وہ مر گیا یا مارا گیا ۔ (محمود الحسن) ۔
پھر کیا وہ اگر مر جائیں یا قتل کر دیے جائیں ۔ (مودودی) ۔
سو اگر یہ وفات پا جائیں یا قتل ہو جائیں ۔ (عبد الماجد) ۔
پھر کیا اگر وہ مر گیا یا مارا گیا ۔ (شاہ عبد القادر) ۔
بھلا اگر یہ مر جائیں یا مارے جائیں (فتح محمد) ۔
تو کیا اگر وہ انتقال فرمائیں یا شہید ہوں ۔ (اعلیٰ حضرت)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ذکر کیا جا رہا ہے ۔ جنگِ اُحد میں جب شیطان نے نبی کریم کے شہید ہو جانے کی افواہ پھیلا دی ۔ صحابہ بہت زیادہ پریشان ہو گئے اس وقت رب تعالےٰ نے فرمایا کہ آپ سے پہلے بھی انبیاء کرام کا انتقال ہو چکا ہے تو کیا اگر آپ کا انتقال ہو جائے یا شہید ہو جائیں تو تم دین سے روگردانی کر جاؤ گے اب توجہ طلب بات یہ ہے کہ کون سا معنی نبی کریم کی شان کے لائق ہے ۔ ادب و احترام پر دال ہے جس میں شہید ہونے کا ذکر ہے یا مارا جانا ، قتل ہو جانے کا ذکر ہے تو یقیناً یہ ترجمہ بہتر ہے ۔ یہ اہلِ دانش پر مخفی نہیں ۔

بِبَعْضِ مَا كَسَبُوْا (پ ۴ ع ۱۶)

ان کے گناہ کی شامت سے ۔ (محمود الحسن) ۔

اُن کے بعض کرتوتوں کے سبب (عبد الماجد) ۔
کچھ اُن کے گناہ کی شامت سے ۔ (شاہ عبد القادر) ۔
ان کے بعض اعمال کے باعث (اعلیٰحضرت) ۔

جنگِ اُحد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک درہ میں صحابہ کرام کی جماعت کو کھڑا کیا کہ تم نے یہاں ہی کھڑے رہنا ہے ۔ جب صحابہ کرام کو فتح حاصل ہوئی تو وہ جماعت بھی اس جگہ کو چھوڑ کر مالِ غنیمت کے اجتماع میں دوسرے صحابہ کرام کے ساتھ شریک ہو گئے ۔ یہ صحابہ کرام کی اجتہادی خطا تھی ۔ ان کا خیال یہ تھا کہ شاید فتح تک ٹھہرنے کا ہمیں حکم دیا گیا ۔ نبی کریم کی اجازت کا انتظار نہ کرنے کی وجہ سے آزمائش میں آ گئے ۔ اسی درّہ سے کفار نے حملہ کر دیا صحابہ کرام کو تکلیف پہنچائی ۔ اسی درّہ کو چھوڑنے کا ذکر رب نے فرمایا کہ اُن کے بعض اعمال کی وجہ سے شیطان نے انھیں پھسلا دیا ۔ پھر بیشک اللہ تعالیٰ نے انہیں معاف فرمایا ۔ اسی مقصد کو اعلیٰحضرت نے صحابہ کرام کے ادب کا لحاظ کرتے ہوتے ، اُن کے بعض اعمال کے باعث ، ترجمہ کیا ۔ "ان کے بعض اعمال کی شامت سے" ایسا ترجمہ نہیں کیا جس میں گناہ کی نسبت صراحۃً صحابہ کرام کی طرف ہو لطف کی بات یہ ہے کہ اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر اعتراض کرنا کہ "اے محبوب" کس عربی لفظ کا ترجمہ ہے اس پر "گناہ" کس عربی لفظ کا ترجمہ ہے ۔

وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَلِيَعْلَمَ الَّذِيْنَ نَافَقُوْا (پ ۴ ع ۸)

یہ مقصود تھا کہ خدا مومنوں کو اچھی طرح معلوم کرے اور منافقوں کو بھی معلوم کر لے ۔ (فتح محمد) ۔
اور اس واسطے کہ معلوم کرے ایمان والوں کو اور تاکہ معلوم کرے ان کو جو منافق تھے ۔ (محمود الحسن) ۔
تاکہ اللہ دیکھ لے تم میں سے مومن کون ہیں اور منافق کون (مودودی)
تاکہ اللہ مومنین کو جان لے اور ان لوگوں کو بھی جنھوں نے منافقت کی ۔
(عبد الماجد)

اور اس واسطے کہ معلوم کرے ایمان والوں کو اور معلوم کرے جو منافق تھے۔
(شاہ عبدالقادر)

اس لیے کہ پہچان کرادے ایمان والوں کی اور اس لیے کہ پہچان کرادے جو منافق ہوئے۔ (اعلیٰحضرت)۔

اس مقام پر بھی اللہ تعالےٰ کی شان کو مدِنظر رکھتے ہوئے اعلیٰحضرت کا ترجمہ ہی مناسب ترین ہے جو اوہام باطلہ کو رد کرتا ہے ورنہ وہم ہوسکتا ہے کہ اللہ کا علم اس واقع کے بعد حاصل ہوا حالانکہ ایسا وہم کرنا ایمان کو ضائع کرنا ہے کیونکہ رب تعالیٰ کے اس ارشاد سے پہلے جو آرہا ہے اس کا مفہوم یہ ہے: "جو بھی تمہیں (احد میں) تکلیف پہنچی وہ اللہ کے ارادہ ہی سے ہے" تاکہ مومنوں اور منافقوں کی پہچان کرادے:

والمراد لیظهر للناس ویثبت لدیهم ایمان المؤمن (روح المعانی) مراد یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ لوگوں پر ظاہر کرے مومنوں کے ایمان اور منافقوں کے نفاق کو۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ اور روح المعانی کی تفسیر میں مطابقت ہے۔ لوگوں پر ظاہر کرے یا پہچان کرائے ایک مفہوم کو شامل ہے لیکن معلوم یا جانے اس قسم کے الفاظ سے غلط مفہوم لینا یقینی ہوجاتا ہے

لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فِى الْبِلَادِ (پ ۴ ع ۱۱)

تجھ کو دھوکا نہ دے کافروں کا شہروں میں۔ (محمود الحسن)۔

نہ فریب میں ڈالے تجھ کو پھرنا ان لوگوں کا کہ کافر ہوئے بیچ شہروں کے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

(اے پیغمبر) کافروں کا شہروں میں چلنا پھرنا تمہیں دھوکا نہ دے۔ (فتح محمد)

تو نہ بہک اس پر کہ آتے جاتے ہیں کافر شہروں میں) شاہ عبدالقادر)

اے نبی دنیا کے ملکوں میں خدا کے نافرمان لوگوں کی چلت پھرت تمھیں کسی دھوکا میں نہ ڈالے۔ (مودودی)

یہ کافروں کا شہروں میں چلنا پھرنا کہیں تجھے دھوکے میں نہ ڈال دے عبدالماجد۔

اے سننے والے! کافروں کا شہروں میں اہلے گہلے پھرنا ہرگز تجھے دھوکا نہ دے۔
(اعلیٰحضرت)۔

یہ عام مخاطب کو خطاب ہے کہ کافروں کا شہروں میں گھومنا پھرنا تجارت کرنا مال حاصل کرنا تمھیں دھوکے میں نہ ڈالے۔ دنیا کا سامان تھوڑا ہے پھر ان کا ٹھکانا جہنّم ہے۔ اس مقام پر اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے یہ بات واضح ہے کہ اس خطاب کے مخاطب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بلکہ آپ کی امت ہے لیکن دیگر تراجم میں "اے سننے والے" کے الفاظ زائد نہیں۔ لہٰذا بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ خطاب نبی کریم کو ہے حالانکہ یہ درست نہیں اور مولانا مودودی صاحب اور مولانا فتح محمد صاحب نے تو صراحتہً نبی کریم کی طرف نسبت کردی جو تفاسیر سے لاعلمی کی علامت ہے: والخطاب لکل احد او للنبی صلی اللہ علیہ وسلم والمراد بہ غیرہ لان قدوۃ القوم ومقدمهم یخاطب بشئ فیقوم خطابه مقام خطابهم جمیعا فکانه قیل لایغرنکم ولان الرسول علیه السلام کان غیر مغرور بحالهم

(مدارک) ہر آدمی کو خطاب ہے یعنی اے سننے والے۔ یا خطاب تو نبی کریم کو ہے لیکن مراد آپ خود نہیں بلکہ آپ کے غیر ہیں اس لیے کہ آپ قوم کے پیشوا و مقتدا ہیں لہٰذا مقتدا کو خطاب تمام کو خطاب ہے گویا یہ کہا گیا ہے تمہیں دھوکا نہ دے کیونکہ نبی کریم کو کفّار کا تجارت کرنا اور مال و دولت دھوکا نہیں دے سکتا الخطاب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم والمراد منه امته وکثیر ما یخاطب سید القوم بشئ ویراد اتباعه فیقوم اتباعه مقام خطابهم (روح المعانی) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہے اور مراد آپ کی امّت ہے۔ اکثر طور پر قوم کے سردار کو خطاب کیا جاتا ہے اور مراد اس کے متبعین ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہی مناسب ہوگا جس سے یہ سمجھا جاسکے کہ یہ خطاب نبی کریم کی امت کو ہے۔ اگر یہ ترجمہ کیا جائے "اے سننے والے تجھ کو دھوکا نہ دے" پھر یہ مقصد واضح ہوسکتا ہے۔ لیکن اگر یہ ترجمہ کیا جائے "تجھ کو دھوکا نہ دے

تواس سے یہ مقصد تو واضح نہیں ہوتا البتہ لوگوں کو گمراہ کرنا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کو سمجھنے سے برگشتہ کرنا آسان ہے ۔

اِنَّمَا التَّوْبَۃُ عَلَی اللّٰہِ (پ ۴ ع ۱۴)

توبہ قبول کرنی اللہ کو ضرور ۔ (محمود الحسن) ۔

اللہ پر توبہ کی قبولیت کا حق ہے (مودودی) ۔

توبہ جس کا قبول کرنا اللہ کے ذمّہ ہے ۔ (عبد الماجد)

توبہ جس کا قبول کرنا اللہ تعالیٰ کے ذمّہ ہے ۔ (اشرف علی)

توبہ قبول کرنی اللہ کو ضرور ۔ (شاہ عبد القادر) ۔

وہ توبہ جس کا قبول کرنا اللہ نے اپنے فضل سے لازم کر لیا ۔ (اعلیٰحضرت) ۔

اعلیٰحضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے ۔ ایسا ترجمہ جو وہم کا ازالہ بھی کر رہا ہے ۔ وہ وہم یہ ہوتا ہے کہ اللہ پر کوئی چیز لازم نہیں تو کیسے "توبہ قبول کرنی اللہ کو ضرور" ۔ یہ ترجمہ صحیح ہوا جب کہ کسی چیز کو ضرور کرنا وجوب کے مترادف ہے ۔ اللہ پر کوئی چیز واجب نہیں ۔ اسی وہم کا ازالہ جلالین میں کیا گیا ۔ اسی کے مطابق اعلیٰحضرت کا ترجمہ ہے : انما التوبۃ علی اللہ ای التی کتب علی نفسہ قبولھا بفضلہ وہ توبہ جس کو اللہ نے اپنے فضل سے لازم کر لیا و لیس المراد بہ الوجوب اذ لا یجب علی اللہ شیٔ ولکنہ تاکید للوعد یعنی انہ یکون لا محالۃ کالواجب الذی لا یترک (مدارک) اور اس سے مراد وجوب نہیں جب کہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز لازم نہیں لیکن البتہ وعدہ کی تاکید ہے یعنی اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ کو پورا فرماتا ہے جب وہ اپنے وعدہ کا تخلف نہیں فرماتا تو یہ واجب کی طرح ہوا جس کو چھوڑا نہیں جا سکتا ۔ یہ معنی ہی مقصد کے مطابق ہے کہ وہ اپنے فضل سے اپنے آپ پر توبہ کو لازم کیے ہوئے ہے ورنہ حقیقتہً اس پر کچھ لازم نہیں ۔ لہٰذا توبہ کو ضرور قبول کرنا لازم بر دال ہے اور لزوم سے اللہ تعالیٰ پاک ہے ۔

وَلَوْ اَنَّھُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَھُمْ جَآءُوْکَ الاٰیۃ (پ ۵ ع ۶)

کاش کہ جس وقت اپنی جانوں پر زیادتی کر بیٹھے تھے آپ کے پاس آجاتے پھر اللہ سے مغفرت چاہتے اور رسول بھی ان کے حق میں مغفرت چاہتے تو یہ ضرور اللہ کو توبہ قبول کرنے والا مہربان پاتے ۔ (عبد الماجد) ۔

اگر انھوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہوتا کہ جب یہ اپنے نفس پر ظلم کر بیٹھے تھے تو تمہارے پاس آجاتے اور اللہ سے معافی مانگتے اور رسول بھی ان کے لیے معافی کی درخواست کرتا تو یقیناً اللہ کو بخشنے والا اور رحم کرنے والا پاتے (مودودی) ۔

اگر وہ لوگ جس وقت انھوں نے اپنا برا کیا تھا آتے تیرے پاس اللہ سے معافی چاہتے اور رسول بھی ان کو بخشواتا تو البتہ اللہ کو پاتے معاف کرنیوالا مہربان (محمود الحسن)

اور اگر جس وقت وہ اپنا نقصان کر بیٹھے تھے اس وقت آپ کی خدمت میں حاضر ہو جاتے تو پھر اللہ تعالیٰ سے معافی چاہتے اور رسول بھی ان کے لیے اللہ تعالیٰ سے معافی چاہتے تو ضرور اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا اور رحمت کرنے والا پاتے ۔ (اشرف علی)

اور اگر جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول ان کی شفاعت فرمائیں تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں ۔ (اعلیٰحضرت)

ان تراجم میں پہلا فرق تو یہ ہے کہ "آتے تیرے پاس" اور اسی طرح یہ الفاظ "رسول بھی ان کو بخشواتا" ان الفاظ کو اردو محاورہ کے مطابق دیکھیں ۔ پھر ان کے مقابل "اے محبوب تیرے حضور حاضر ہوں" اسی طرح یہ الفاظ "رسول ان کی شفاعت فرمائے" ۔ اس ترجمہ کو بھی اردو محاورہ کے مطابق دیکھیں ، یہ سمجھنے میں کوئی مشکل درپیش نہیں آئے گی کہ کون سا ترجمہ ادب و احترام کے مطابق ہے یا کون سا نہیں ۔

دوسری وجہ فرق یہ ہے کہ اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے یہ پتا چلتا ہے کہ یہ حکم عام ہے۔ نبی کریم کی ظاہری حیات میں بھی یہ حکم تھا اور اب بعد از وصال بھی حکم یہی ہے۔ لیکن دوسرے ترجمہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ حکم آپ کی ظاہری حیات سے متعلق تھا۔ حالانکہ یہ درست نہیں زیادہ طور پر وہ اس دلیل پر انحصار کرتے ہیں لا تشد الرحال الا الی ثلاث مساجد مسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مساجد کے بغیر کہیں اور رختِ سفر باندھنے سے روکا ہے۔ وہ تین مسجدیں مسجدِ حرام، مسجدِ اقصیٰ اور مسجدِ نبوی ہے۔ اس حدیثِ پاک سے دلیل یہ پیش کی جا سکتی ہے کہ یہاں سے ثابت ہوا کہ زیارتِ قبورِ صالحین بھی منع ہے حالانکہ یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس حدیث کے ماتحت مسلم شریف کی شرح میں علامہ نووی نے فرمایا: والصحیح عند اصحابنا وھو الذی اختارہ امام الحرمین والمحققون انہ لا یحرم ولا یکرہ ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے جس کو امام الحرمین اور محققین حضرات نے بھی پسند کیا ہے کہ یہ نہ حرام ہے اور نہ مکروہ ہے۔ اسی طرح مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں بھی ہے: فی الشرح المسلم للنووی قال ابو محمد یحرم شد الرحال الی غیر الثلثۃ وھو غلط وفی الاحیاء ذھب بعض العلماء الی الاستدلال علی المنع من الرحلۃ لزیارۃ المشاھدۃ و قبور العلماء والصالحین وما تبین لی ان الامر لیس کذالک بل الزیارۃ مامور بھا لخبر الا فزوروھا انما ورد نھیا عن الشد بغیر الثلاثۃ من المساجد لتماثلھا واما المشاھد فلا تساوی بل برکۃ زیارتھا علی قدر درجاتھم عند اللہ ھل یمنع ذالک القائل عن شد الرحال بقبور الانبیاء کابراھیم وموسیٰ ویحییٰ والمنع من ذلک فی غایۃ الاحالۃ والاولیاء فی معناھم فلا یبعد ان یکون ذالک من اغراض الرحلۃ کما ان زیارۃ العلماء فی الحیوۃ یعنی علامہ نووی نے ایک قول ابو محمد کا تین مساجد کے بغیر سفر کرنا حرام ہے نقل کر کے اس پر خود کہا کہ یہ غلط ہے۔ احیاء العلوم میں بھی ہے کہ بعض علماء نے متبرک مقامات اور علماء و صالحین کی قبور کی طرف زیارت کے لیے سفر کرنے

کو منع کیا ہے لیکن یہاں بھی علامہ غزالی نے خود ہی بیان کیا ہے۔ مجھے جو پتا چلتا ہے وہ یہ ہے کہ اس طرح صحیح نہیں کیونکہ قبور کی زیارت کرنا تو خود حدیثِ پاک سے ثابت ہے کہ نبی کریم نے فرمایا الا فزوروھا خبردار قبروں کی زیارت کیا کرو لیکن یہاں نہی کا مطلب یہ ہے کہ تمام مساجد برابر ہیں۔ اگر کسی مسجد کی طرف زیادتی ثواب کی غرض سے جاتا ہے تو ان تین مساجد کی طرف جائے کسی اور کی طرف نہ جائے۔ اس تحقیق پر لا تشد الرحال الی المسجد الا الی ثلث الخ معنی ہوگا یعنی تم مساجد کی طرف زیادتِ ثواب کی غرض سے سوائے ان تین کے نہ جاؤ۔ پھر فرماتے ہیں کہ یہ حکم متبرک مقامات کا نہیں بلکہ ان کی زیارت میں بحسب درجات برکت ہے۔ اسی طرح انبیائے کرام جیسے ابراہیم، موسیٰ اور یحییٰ علیہم السلام کی قبور کی زیارت سے منع کرنا بہت ناممکن ہے۔ اولیائے کرام کا بھی یہی حکم ہے جس طرح علماء کی زندگی میں ان کی طرف جانا کسی نہ کسی مقصد پر مشتمل ہوتا ہے اسی طرح اولیائے کرام کی قبور کی زیارت کرنے میں بھی کوئی غرض ہو سکتی ہے۔

اب اس بیان کے بعد بخوبی واضح ہوگا جب ابراہیم علیہ السلام، انبیائے کرام اور اولیائے عظام کی قبور کی زیارت باعثِ برکت ہے تو سید الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مزارِ پر انوار کی زیارت بھی باعثِ شفاعت ہے۔ نبی کریم کے مزارِ پر انوار پر شفاعت کی غرض سے حاضر ہو کر التجا کرنا اور نبی کریم کا شفاعت کرنے کے بعد مغفرت کی خوشخبری دینا مدارک سے ثابت ہے قیل جاء اعرابی بعد دفنہ علیہ السلام فرمی بنفسہ علی قبرہ وحثا من ترابہ علی راسہ وقال یا رسول اللہ قلت فسمعنا وکان فیما انزل علیک ولو انھم اذ ظلموا انفسھم الایۃ وقد ظلمت نفسی وجئتک استغفر اللہ ذنبی واستغفر لی من ربی فنودی من قبرہ قد غفر لک (مدارک) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفن ہونے کے بعد ایک اعرابی آیا اور قبرِ اطہر سے لپٹ کر قبرِ انور کی خاک سر پر ڈالتے ہوئے نہایت حالتِ زار سے عرض کر رہا ہے، یا رسول اللہ! میں نے اپنی جان پر ظلم کیا۔ آپ نے اللہ کا نازل کردہ ارشاد فرمایا، ہم نے سنا ولو انھم اذ ظلموا انفسھم پوری آیت اعرابی نے تلاوت کرنے کے بعد عرض کیا یا رسول اللہ میں نے اپنی

جان پر ظلم کیا اور میں آپ کے پاس حاضر ہوا ہوں۔ میں خود تو اپنے رب سے اپنے گناہوں کی معافی طلب کر رہا ہوں، آپ بھی رب سے میرے لیے استغفار (شفاعت) فرمائیں۔ قبرِ اطہر سے آواز آئی تمھیں بخش دیا گیا۔ صاحبِ مدارک کے اس بیان سے پتا چلتا ہے کہ اعلیٰحضرت کا ترجمہ ہی قابلِ تعریف ہے جس میں نبی کریم کا شفاعت کرنا آج بھی ایسے ہی ثابت ہے جیسے ظاہری حیات میں ثابت تھا۔

وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ اِلَّا مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ (پ۵ ع ۱)

اور بیاہی عورتوں میں سے مگر جن کے مالک ہوتے ہیں داہنے ہاتھ تمہارے۔
(شاہ رفیع الدین)

اور شوہر والی عورتیں بھی (تم پر حرام ہیں) مگر وہ جو اسیر ہو کر لونڈیوں کے طور پر تمہارے قبضے میں آ جائیں۔ (مولوی فتح محمد)۔

اور نکاح بندھی عورتیں مگر جن کو مالک ہو جاویں تمھارے ہاتھ۔ (شاہ عبدالقادر)

اور وہ عورتیں جو کہ شوہر والیاں ہیں مگر جو کہ تمھاری مملوک ہو جاویں۔ (اشرف علی)۔

اور حرام ہیں شوہر والی عورتیں مگر کافروں کی عورتیں جو تمھاری ملک میں آجائیں۔
(اعلیٰحضرت)

اس مقام پر ان عورتوں کا ذکر کیا جا رہا ہے جن سے تعلقاتِ ازدواجی حرام ہیں اسی کے ضمن میں والمحصنت من النساء کو ذکر کیا اور اس سے ماملکت ایمانکم کو مستثنیٰ کیا۔ مدارک میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے "الا ماملکت ایمانکم۔ بالسبی ولہن ازواج فی دار الحرب والمعنی و حرم علیکم نکاح المنکوحات ای اللاتی لہن ازواج الا ماملکت وہن بسبیہن واخراجہن بدون ازواجہن لوقوع الفرقۃ بتباین الدارین لا بالسبی فتحل الغنائم بملک الیمین بعد الاستبراء۔ یعنی الا ماملکت ایمانکم سے مراد وہ عورتیں ہیں جن کو قید کر کے لایا جائے اور ان کے خاوند دارِ حرب میں رہ

جائیں ان میں دارِ حرب اور دارِ اسلام کے تباین کی وجہ سے فرقت واقع ہو گی صرف قید ہونے سے نہیں۔ کیونکہ وہ وضعِ حمل کے بعد مالِ غنیمت کے طور پر ملکِ یمین کی وجہ سے حلال ہو جائیں گی۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ اس فقہی ضابطہ کو واضح کر رہا ہے۔ جب کہ دوسرے تراجم وضاحتِ بیان سے قاصر ہیں۔ کیونکہ یہاں شوہر والی عورتوں کی حلت اور شوہر والی عورتوں کی حُرمت کا بیان ہے۔ یعنی کافروں کی عورتیں جن کے خاوند دارِ حرب میں رہ گئے ہوں وہ تباینِ دارین کی وجہ سے مسلمانوں پر حلال ہو جائیں گی۔ دوسرے تراجم میں مطلقاً لونڈیوں کا ذکر ہے ان میں خاوندوں والی ہوں یا نہ ہوں، اس کا پتا نہیں چلتا۔

مَآ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ الآیۃ (پ۵ ع۸)

جو پہنچے تم کو کوئی بھلائی سو اللہ کی طرف سے ہے اور جو پہنچے تم کو کوئی برائی سو تیرے نفس کی طرف سے۔ (محمود الحسن)۔

جو تجھ کو بھلائی پہنچے سو اللہ کی طرف سے اور جو تجھ کو برائی پہنچے سو تیرے نفس کی طرف سے۔ (شاہ عبدالقادر)۔

جو پہنچتی ہے تجھ کو بھلائی پس خدا کی طرف سے ہے اور جو پہنچتی ہے تجھ کو بُرائی پس جان تیری سے ہے۔ (شاہ رفیع الدین)

اے سننے والے! تجھے جو بھلائی پہنچے وہ اللہ کی طرف سے ہے اور جو برائی پہنچے وہ تیری اپنی طرف سے ہے۔ (اعلیٰحضرت)۔

اس مقام پر اعلیٰحضرت کے ترجمہ کے مطابق یہ ثابت ہے کہ یہاں خطاب عام انسانوں کو ہے نبی کریم کو نہیں۔ اسی لیے آپ نے "اے سننے والے" الفاظ زیادہ کیے۔ لیکن دیگر تراجم میں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ خطاب نبی کریم کو ہے، حالانکہ یہ درست نہیں: ما اصابک ایہا الانسان من حسنۃ خیر فمن اللہ اتتک فضلا منہ

وما اصابك من سيئة بلية فمن نفسك اتتك حيث ارتكبت ما يستوجبها من الذنوب (جلالین) اے انسان جو تجھے بھلائی پہنچے وہ اللہ کی طرف سے ہے اور جو تجھے مصیبت پہنچے وہ تیرے اپنے گناہوں کے ارتکاب کی وجہ سے ہے۔ یا انسان خطابا عاما او قال الزجاج المخاطب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمراد غیرہ (مدارک) اے انسان یعنی یہاں خطاب عام ہے۔ اور زجاج نے کہا خطاب نبی کریم کو ہے لیکن آپ کے غیر مراد ہیں۔ یروی عن قتادة عام لکل من یقف علیہ لا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم (روح المعانی) یہ خطاب عام ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں حقیقت بھی یہ ہے کہ معاذ اللہ نبی کریم کی طرف گناہ کی نسبت اور گناہ کی وجہ سے مصیبت کا آنا یہ ممکن نہیں۔ اسی وجہ سے تفاسیر میں خطاب عام ہے یعنی ہر انسان۔ یہ مفہوم اسی وقت ادا ہو گا جب کہ "اے سننے والے" اے مخاطب کسے باشد۔ اس قسم کے الفاظ زیادہ کیئے جائیں۔

اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوۃِ (پ۵ ع۱۲)

کہ کچھ کم کرو نماز میں سے۔ (مولانا محمود الحسن)۔
اگر نماز میں اختصار کر دو۔ (مودودی)۔
کہ نماز میں کمی کر دیا کرو۔ (عبد الماجد)۔
کہ تم نماز کو کم کر دو۔ (اشرف علی)۔
کہ کچھ کم کرو نماز میں سے۔ (شاہ عبد القادر)۔
نماز کو کم کر کے پڑھو۔ (فتح محمد)۔
یہ کہ کوتاہ کرو تم نماز سے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
کہ بعض نمازیں قصر سے پڑھو۔ (اعلیٰحضرت)

یہاں مسافر کی نماز قصر کرنے کا ذکر ہے۔ مسافر ہر نماز کو قصر نہیں کر سکتا کیونکہ نمازیں تین قسم کی ہیں۔ ثنائی۔ ثلاثی۔ رباعی۔ ثنائی دو رکعت والی نماز جیسے فجر کی نماز

ثلاثی تین رکعت والی نماز جیسے مغرب۔ رباعی چار رکعت والی نماز جیسے ظہر، عصر، عشاء۔ قصر صرف رباعی نماز ہوتی ہے ثنائی اور ثلاثی نہیں ہوتیں۔ اب اگر یہ ترجمہ ہو کہ "کچھ کم کرو نماز میں سے" اس میں یہ وہم ہو سکتا ہے کہ شاید ہر نماز کو قصر کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ ترجمہ کیا جائے کہ "بعض نمازیں قصر سے پڑھو" تو یہ وہم نہیں ہو سکتا بلکہ ترجمہ سے ہی واضح ہے کہ بعض نمازیں قصر ہوں گی بعض نہیں۔ یہ ہی تفاسیر کی رائے بھی ہے: من اعداد رکعات الصلوة فتصلی الرباعية رکعتين (مدارک) یعنی تم پر کوئی گناہ نہیں کہ نماز کی رکعات کی تعداد کم کرو یعنی تم چار رکعت والی نماز کو دو رکعتیں پڑھو بان تردوها من اربع الی اثنتين (جلالین) یعنی تم چار رکعت والی نماز کو دو کی طرف لوٹاؤ۔ لہٰذا اس مقصد کو اعلیٰحضرت کا ترجمہ بہت زیادہ واضح کر رہا ہے جب کہ دوسری جگہ غلط مفہوم لینا عین ممکن ہے۔ مولانا مودودی صاحب کے ترجمہ میں گرامر کی یہ صریح غلطی ہے کہ اَنْ کا معنی اگر گیا حالانکہ یہ غلط ہے۔ ہاں البتہ اِنْ کا معنی اگر ہے۔ شائد ان کے دیکھنے میں غلطی ہو گئی ہو۔

اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ یُخٰدِعُوْنَ اللّٰہَ وَھُوَ خَادِعُھُمْ (پ۵ اخری رکوع)

منافق (ان چالوں سے اپنے نزدیک) خدا کو دھوکا دیتے ہیں (یہ اس کو کیا دھوکا دیں گے) وہ ان کو دھوکے میں ڈالنے والا ہے۔ (محمود الحسن)۔

یہ منافق اللہ کے ساتھ دھوکے بازی کر رہے ہیں۔ حالانکہ درحقیقت اللہ ہی نے انہیں دھوکا میں ڈال رکھا ہے۔ (مودودی)

اور منافق جو ہیں دغابازی کرتے ہیں اللہ سے اور وہی ان کو دغا دے گا۔
شاہ عبد القادر)

تحقیق منافق فریب دیتے ہیں اللہ کو اور وہ فریب دینے والا ہے ان کو۔
(شاہ رفیع الدین)

بے شک منافق لوگ اپنے گمان میں اللہ کو فریب دیا چاہتے ہیں اور وہی انکو غافل

کر کے مارے گا۔ (اعلیٰحضرت)۔

اللہ کو دھوکا، فریب دینا، اس سے دغا بازی کرنا ممکن نہیں۔ اسی طرح اللہ کسی کو دغا دے، فریب کرے یا دھوکا دے یہ بھی درست نہیں: ای یفعلون ما یفعل المخادع فیظهرون الایمان ویضمرون نقیضه (روح المعانی)

یعنی وہ اپنے خیال میں فریب کاری کرتے ہیں جیسا کہ مکّار، فریب کار، دغا باز کا کام ہوتا ہے کہ وہ ایمان کو ظاہر کرتے ہیں اور دل میں کفر رکھتے ہیں۔ وہ اپنے خیال میں فریب دیتے ہیں کیونکہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کو مخفی رکھنا ممکن نہیں:

وهو خادعهم ای فاعل بهم ما یفعل الغالب فی الخداع حیث ترکهم فی الدنیا معصومی الدماء والاموال واعد لهم فی الاخرة الدرك الاسفل من النار (روح المعانی) اللہ تعالےٰ ان کو غافل کر کے مارے گا یعنی ان سے ایسا معاملہ کرے گا جو مخادعت میں ہوتا ہے۔ کیونکہ دنیا میں ان کے جان اور مال مسلمانوں کے ہاتھوں سے محفوظ رہتے ہیں کہ ان سے کافروں کی طرح جنگ کر کے ان کے مال کو غنیمت نہیں بنایا جاتا۔ انہیں قتل نہیں کیا جاتا لیکن قیامت میں ان کو سب سے زیادہ عذاب ہوگا جہنم کے سب سے نچلے درجہ میں رکھا جائے گا:

باظهارهم خلاف ما ابطنوه من الکفر لیدفعوا عنهم احکامه الدنیویة (جلالین)

وہ باطن میں کفر رکھتے تھے اور ظاہراً ایمان دار تاکہ دنیا میں کافروں والے احکام ان سے دور رہیں۔ یہ بھی وہ اپنے گمان میں ایسا کرتے تھے ورنہ حقیقتاً ایسا کرنا ممکن نہیں تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ سے کسی چیز کو چھپانا ممکن نہیں۔ وهو خادعهم مجازیهم علی خداعهم (جلالین) وہ ان کو خداع کی جزا دے گا۔ تفاسیر کے بیان سے یہ مخفی نہ رہا کہ اللہ تعالیٰ کو دھوکا دیتے ہیں یا اللہ دھوکا دیتا ہے۔ یہ تراجم صریح غلطی پر مبنی ہیں اور تفاسیر سے مکمل لاعلمی کی علامت ہے۔

فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ (پ۶ ع۱)

سو کھاؤ اس میں سے جو پکڑ رکھیں تمہارے واسطے (محمود الحسن)

وہ جس جانور کو تمہارے لیے پکڑیں اس کو بھی تم کھا سکتے ہو۔ (مودودی)۔

سو کھاؤ اس میں سے کہ رکھ چھوڑیں تمہارے واسطے (شاہ عبدالقادر)۔

سو کھاؤ اس (شکار) کو جسے (شکاری جانور) تمہارے لیے پکڑ رکھیں۔ (عبدالماجد)

تو جو شکار وہ تمہارے لیے پکڑ رکھیں اس کو کھا لیا کرو۔ (فتح محمد)

پس کھاؤ اس چیز سے کہ پکڑ رکھیں اُوپر تمہارے (شاہ رفیع الدین)

تو ایسے شکاری جانور جس شکار کو تمہارے لیے پکڑیں اس کو کھاؤ (اشرف علی)

تو کھاؤ اس میں سے جو مار کر تمہارے لیے رہنے دیں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہاں شکاری جانوروں جیسے کتّا اور درندے وغیرہ شکاری پرندے ان کا ذکر کیا جا رہا ہے کہ جو جانور سکھلائے جائیں وہ سیکھ جائیں، ان کو شکار پر چھوڑتے وقت بسم اللہ پڑھ کر چھوڑ دیا۔ اگر ان کے شکار کرنے میں کوئی جانور مر بھی جائے ذبح نہ کیا جائے پھر بھی حلال ہے۔ یہ مقصد صرف اس سے "کہ پکڑ رکھیں تمہارے واسطے" حاصل نہیں جیسا اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے واضح ہے: وان قتلته بان لم یاکلن منه بخلاف غیر المعلمة فلا یحل صیدها وعلامتها ان تسترسل اذا ارسلت وتنزجر اذا زجرت وتمسك الصید ولا تاکل منه واقل ما یعرف به ذلك ثلاث مرات فان اکلت منه فلیس مما امسکن علی صاحبها فلا یحل اکله (جلالین) یعنی شکاری جانور دوسرے کو قتل کر دے اور خود اس سے نہ کھائے۔ وہ سیکھا ہوا جانور ہے بخلاف اس کے جو سیکھا ہوا نہیں ہے اس کا شکار کھانا حلال نہیں۔ وہ علامات جن سے پتا چل جائے کہ یہ جانور سیکھا ہوا ہے اور یہ نہیں وہ یہ ہیں کہ جانور کو جب شکار کے لیے چھوڑا جائے وہ شکار کی طرف چلا جائے۔ جب روکا جائے وہ رک جائے اور جو شکار کرے اسی طرح رہنے دے خود اس سے نہ کھائے۔ یہ کم از کم تین مرتبہ اس کی آزمائش کی جائے۔ اگر تین مرتبہ ان شرائط پر پورا اُترے تو سمجھا جائے کہ اب یہ سیکھ گیا ہے۔ اگر خود جانور نے اس سے کھا لیا اور مالک کے لیے اسے نہ رکھا تو سمجھیں کہ ابھی وہ نہیں سیکھا لہٰذا اس سے نہ کھایا جائے۔ لیکن یہ حکم اسی جانور کا ہے جو شکار کے حال میں مر گیا لیکن اگر اسے زندہ پا لیا اور ذبح کر لیا اس -

کے لیے شکاری جانور کا سیکھا ہوا ہونا یا نہ ہونا کوئی شرط نہیں۔ لہٰذا اس کا تمھارے لیے پکڑ رکھنا زندہ کو بھی شامل ہے جو یہاں مراد ہی نہیں لیکن بخلاف اس کے اعلیٰحضرت کا ترجمہ اسی مقصد کو ظاہر کرتا ہے جو مراد ہے جو مار کر تمہارے لیے رہنے دیں اسے کھاؤ یہی مراد ہے۔ اس فقہی باریکی سے دوسرے حضرات بے خبر رہے۔

یَآاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ (پ ٦ ع ٦)

اے ایمان والو جب تم اٹھو نماز کو (مولانا محمود الحسن)۔

اے لوگو جو ایمان لائے ہو جب تم نماز کے لیے اٹھو۔ (مودودی)

اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھو (عبد الماجد)

اے ایمان والو جب تم اٹھو نماز کو (شاہ عبد القادر)۔

اے لوگو جو ایمان لائے ہو جب کھڑے ہو تم واسطے نماز کے (شاہ رفیع الدین)

اے ایمان والو جب نماز کو کھڑا ہونا چاہو۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اِس آیت میں وضو کرنے کا حکم دیا جا رہا ہے کہ جب تم نماز میں کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو وضو کرو کیونکہ نماز میں کھڑے ہو کر تو وضو نہیں کیا جائے گا۔ یہ مقصد اسی وقت سامنے آئے گا جب ترجمہ کیا جائے گا "جب نماز کو کھڑا ہونا چاہو"۔ لیکن اگر یہ ترجمہ کیا جائے "جب تم اٹھو نماز کو" اس سے یہ پتا چلتا ہے کہ نماز میں کھڑے ہو کر وضو کیا جائے گا۔ اِسی وہم کے پیشِ نظر مفسّرینِ کرام نے بھی محذوف الفاظ کو نکالا ہے اذا قمتم ای اردتم القیام الی الصلوٰۃ (جلالین) یعنی جب تم نماز میں کھڑے ہونے کا ارادہ کرو۔ ای اردتم القیام الی الصلوٰۃ کقولہ فاذا قرأت القرآن ای اذا اردت ان تقرأ القرآن فعبر عن ارادۃ الفعل بالفعل لان الفعل سبب عن الارادۃ فاقیم المسبب مقام السبب للملابسۃ بینھما طلبا للایجاز (مدارک) جب تم نماز میں کھڑے ہونے کا ارادہ کرو جس طرح دوسرے مقام پر فاذا قرأت القرآن وہاں بھی یہی مُراد ہے

کہ جب تم قرآن پڑھنے کا ارادہ کرو تو تعوّذ پڑھو۔ ارادہ فعل کو فعل سے اس لیے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ فعل مسبّب ہے ارادہ سبب ہے۔ اختصار کے پیشِ نظر دونوں کے تعلق کی وجہ سے مسبّب کو سبب کی جگہ رکھا۔

وَاٰتٰکُمْ مَّا لَمْ یُؤْتِ اَحَدًا مِّنَ الْعٰلَمِیْنَ (پ ٦ ع ٨)

اور دیا تم کو جو کچھ کہ نہ دیا کسی کو عالموں سے (شاہ رفیع الدین)۔

اور تم کو اتنا عنایت کیا کہ اہلِ عالَم میں سے کسی کو نہیں دیا (فتح محمد)۔

اور دیا تم کو جو نہیں دیا تھا کسی کو جہان میں۔ (محمود الحسن)

اور تم کو وہ کچھ دیا جو دنیا میں کسی کو نہ دیا تھا (مودودی)

اور تمہیں وہ دیا جو دنیا جہان میں کسی (قوم) کو بھی نہیں دیا گیا۔ (عبد الماجد)

اور تمھیں وہ چیزیں دیں جو دنیا جہان والوں میں سے کسی کو نہیں دیں۔ (اشرف علی)

اور دیا تم کو جو نہیں دیا کسی کو جہان میں۔ (شاہ عبد القادر)

اور تمھیں وہ دیا جو آج سارے جہان میں کسی کو نہ دیا۔ (اعلیٰ حضرت)

حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو اللہ تعالےٰ کی نعمتیں یاد دلا رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو یاد کرو اس نے تم میں انبیائے کرام بنائے اور تمھیں وہ دیا جو آج سارے جہان میں کسی کو نہ دیا۔

اگر لفظ آج کی زیادتی نہ کی جائے تو سمجھ آتا ہے کہ موسیٰ علیہ السّلام نے اپنی قوم کی افضلیت تمام جہانوں پر بیان فرمائی۔ اس میں تو قوم موسیٰ علیہ السلام کی فضلیت اُمّتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور پہلی تمام امتوں پر لازم آئے گی۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ اِسی کو روح المعانی میں اس طرح پیش کیا گیا: العالمین للعھد والمراد عالمی زمانھم او استغراق والتفضیل من وجہ لا یستلزم التفضیل من جمیع الوجوہ فانہ قد یکون للمفضول ما لیس للفاضل وعلی التقدیرین

لا یلزم تفضلہم علی ھذہ الامۃ المحمدیۃ علی نبیھا افضل الصلوٰۃ واکمل التحیۃ وایتاء مالم یؤت احد وان لم یلزم منہ التفضیل لکن المتبادر من استعمالہ ذلک ولذا اول ما اول

العالمین پر الف لام عہدی ہے جس کا مقصد ہے تمہیں اپنے زمانے میں (آج) جو دیا گیا ہے وہ کسی کو نہیں دیا گیا۔ الف لام استغراقی بھی ہو سکتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ تمھیں تمام جہان والوں پر بعض وجوہ سے فضیلت دی گئی ہے کیونکہ کبھی مفضول میں بعض لحاظ پر وہ کمال پایا جاتا ہے جو فاضل میں نہیں ہوتا۔ بہر حال دونوں تقدیروں میں امتِ موسیٰ علیہ السلام کو امتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر فضیلت لازم نہیں آتی۔

روح المعانی کی اس تفسیر کے بعد واضح ہوا کہ پہلی صورت میں ترجمہ وہی بہتر ہے جو اعلیٰحضرت نے کیا ہے البتہ دوسری صورت میں یہ ترجمہ ہو سکتا ہے "اور کچھ دیا تم کو جو نہیں دیا تھا کسی کو جہان میں لیکن لفظ آج کی قید کی زیادتی کے بغیر اور اسی طرح لفظ کچھ یا بعض کی زیادتی کے بغیر ترجمہ مناسب نہیں۔

وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ الْحَقِّ (پ ۶ ع ۱۱)

اور حق جو تمہارے پاس آچکا ہے اس کو چھوڑ کر ان کی خواہشوں کی پیروی نہ کرنا۔ (فتح محمد)۔

ان کی خوشی پر مت چل چھوڑ کر سیدھا راستہ جو تیرے پاس آیا (محمود الحسن)

اور ان لوگوں کی خواہشوں پر عمل نہ کیجیے اس سچائی سے الگ ہو کر جو آپ کے پاس آچکی ہے۔ (عبد الماجد)۔

اور جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں پر عملدرآمد نہ کیجیے۔ (اشرف علی)۔

اور ان کی خوشی پر مت چل چھوڑ کر حق راہ جو تیرے پاس آئی (شاہ عبد القادر)

اے سننے والے! ان کی خواہشوں کی پیروی نہ کرنا اپنے پاس آیا ہوا حق چھوڑ کر۔ (اعلیٰحضرت)

یہ خطاب بھی عام مسلمانوں کو ہے کیونکہ نبی کریم تو معصوم ہیں۔ آپ کا حق راہ کو چھوڑنا منصور نہیں۔ لہٰذا مطلقاً بغیر "اے سننے والے" کی زیادتی کے یا بالفرض المحال کے ترجمہ درست نہیں۔ تفسیرِ کبیر میں اسی ترجمہ کی تائید ہے کہ خطاب نبی کریم اور مراد آپ کی اُمّت ہے: وقیل الخطاب لہ والمراد غیرہ اور یہی حال اس آگے دوسری آیت میں بھی ہے۔

اِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ يٰعِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيْعُ رَبُّكَ الآیۃ (پ ۷ ع ۵)

کہا حواریوں نے اے عیسیٰ مریم کے بیٹے تیرا رب کر سکتا ہے کہ اتارے ہم پر خوان بھرا ہوا آسمان سے (مولانا محمود الحسن)۔

جب کہا حواریوں نے اے عیسیٰ مریم کے بیٹے تیرے رب سے ہو سکے کہ اتارے ہم پر خوان بھرا آسمان سے (شاہ عبد القادر)۔

حواریوں نے عرض کیا کہ اے عیسیٰ ابنِ مریم آپ کے رب ایسا کر سکتے ہیں کہ ہم پر آسمان سے کچھ نازل فرمائیں (مولانا اشرف علی)۔

حواریوں نے کہا اے عیسیٰ ابنِ مریم کیا آپ کا رب ہم پر آسمان سے کھانے کا ایک خوان اتار سکتا ہے (مولٰنا مودودی)۔

(وہ قصہ بھی یاد کرو) جب حواریوں نے کہا کہ اے عیسیٰ ابنِ مریم کیا تمھارا پروردگار ایسا کر سکتا ہے کہ ہم پر آسمان سے (طعام کا) خوان نازل کرے۔ (فتح محمد)

جس وقت کہا حواریوں نے اے عیسیٰ بیٹے مریم کے آیا کر سکتا ہے پروردگار تیرا یہ کہ اتارے اوپر ہمارے خوان آسمان سے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

حواریوں نے کہا اے عیسٰے بن مریم کیا آپ کا رب ایسا کریگا کہ ہم پر آسمان سے ایک خوان اُتارے (اعلیٰحضرت)

اس مقام پر دیگر مترجمین نے یہ ترجمہ کیا کہ کیا اللہ ایسا کر سکتا ہے لیکن اعلیٰحضرات نے ترجمہ کیا ہے "کیا آپ کا رب ایسا کرے گا"۔ تراجم میں فرق واضح ہے کہ یہ سوال کرنا کہ کیا اللہ ایسا کر سکتا ہے؟ یہ اسی وقت ممکن ہے جب کہ سوال کرنے والے کے دل میں شک ہو کہ اللہ تعالےٰ کو یہ قدرت حاصل ہے یا نہیں۔ پھر وہ شخص کہے گا کیا اللہ ایسا کر سکتا ہے لیکن اگر اللہ تعالیٰ پر ایمان ہو تو یہ سوال کرنا ممکن نہیں۔ البتہ یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اگرچہ ہر طرح کی قدرت حاصل ہے جو چاہے وہ کر سکتا ہے لیکن کیا ہماری التجا پر یہ کام کرے گا یا نہیں۔ یہاں سوال قدرت کے متعلق نہیں کہ اسے قدرت حاصل ہے یا نہیں بلکہ سوال مشیت کے بارے میں ہے کہ اس کام میں اس کی مشیت بھی ہے یا نہیں۔ یہ سوال جائز ہے۔

اب یہ خیال کیا جائے کہ یہ سوال کرنے والے حوارین ہیں۔ وہ حوارئین کون ہیں؟ ھم اول من اٰمن بعیسی علیہ السلام (صاوی) وہ عیسٰے علیہ السلام پر سب سے پہلے ایمان لانے والے ہیں۔ ان کے ایمان پر خود قرآنِ پاک شاہد ہے: قال الحواریون نحن انصار اللہ اٰمنا باللہ واشھد بانا مسلمون حواریوں نے کہا ہم اللہ کے دین کے مددگار، ہم اللہ پر ایمان لائے اور اے عیسٰی علیہ السلام ہمارے ایمان لانے پر آپ گواہ رہیں۔

جب حوارین اپنے ایمان کا برملا اقرار کر رہے ہیں اور اپنے ایمان پر عیسٰے علیہ السلام کو گواہ بنا رہے ہیں تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ اللہ کی استطاعت میں شک کریں۔ اسی شک اور اس کا ازالہ اور اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی صحت اور دوسرے حضرات کی بظاہر الفاظ سے غلطی کی وجہ، تفاسیر سے دیکھیں۔ جلالین میں ہے: هل يستطيع اي يفعل ربك کیا تمہارا رب کرے گا۔ یہ معنی نہیں کہ تمہارا رب کر سکے گا؟ جلالین کے اسی مقام پر تفسیرِ صاوی میں ہے: اي يفعل لانه فاطلق

اللازم وهو الاستطاعة واراد الملزوم وهو الفعل و دفع بذلك ما يقال ان الحواريين مومنون فكيف يشكون في قدرة الله تعالیٰ

یعنی هل يستطيع کی تفسیر يفعل سے کیوں کی گئی۔ اس لیے کہ یہاں مجاز مرسل ہے کہ اطلاق استطاعت کا ہے جو لازم ہے اور مراد ملزوم ہے اور وہ فعل ہے کیونکہ جہاں فعل ہوگا وہاں استطاعت لازم ہوگی۔ یہ مجاز کا استعمال کرنا ذکر لازم اور ملزوم مراد لینا اس وجہ سے ہے کہ یہاں ایک سوال کو مندفع کرنا ہے کیونکہ سوال یہ ہوتا ہے کہ حوارین تو ایمان والے تھے انھوں نے اللہ تعالیٰ کی قدرت میں کیسے شک کرتے ہوئے یہ سوال کیا۔ تو اس کا جواب واضح طور پر سمجھ آچکا ہے کہ یہاں يستطيع اپنے لغوی معنی میں استعمال ہی نہیں بلکہ مجازی طور پر يفعل کے معنی میں استعمال ہے جس کا معنی یہی ہوگا کیا تمہارا رب کرے گا۔ عام مترجمین هل يستطيع کے لفظ سے غلطی میں مبتلا ہو گئے کیونکہ هل يستطيع کا لغوی معنی بلاشبہ یہ ہے کہ وہ کر سکے گا وہ کر سکتا ہے لیکن قرآن پاک کے رموز سے یہ بے خبری کی علامت ہے کیونکہ قرآنِ پاک میں متشابہات بھی ہیں اور مجازات وکنایات بھی۔ اس کے برعکس اعلیٰحضرت کا ترجمہ اس شک کو مندفع کر رہا ہے اور جو بیان کرنا مقصود تھا اُسے ہی ظاہر کر رہا ہے۔ یہ کمال اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب کہ مترجم کی نظر تفاسیر پر ہو، پھر ترجمہ کرے۔ روح المعانی میں بھی اسی طرح ہے: ان معنى هل يستطيع هل يفعل كما نقول للقادر على القيام هل يستطيع ان تقوم یعنی هل يستطيع کا معنی کیا کرے گا۔ جس طرح قیام پر قدرت رکھنے والے کو کہا جائے کیا تو کھڑا ہوگا؟

وَالْمَوْتٰى يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ (پ ۷ ع ۱۵)

اور مُردوں کو زندہ کرے گا۔ (محمود الحسن)۔

رہے مُردے تو انھیں تو اللہ بس قبروں ہی سے اٹھائے گا (مودُودی)

اور مردوں کو اللہ جلا کر کھڑا کرے گا۔ (عبد الماجد)

اور مردوں کو اللہ تعالیٰ زندہ کر کے اُٹھاویں گے۔ (مولانا اشرف علی)

اور مُردوں کو اٹھا دے گا اللہ (شاہ عبد القادر)۔

اور مردوں کو تو خدا (قیامت ہی کو) اٹھائے گا (فتح محمد)۔

اور مُردے جلاوے گا اللہ۔ (شاہ رفیع الدین)

ان مردہ دلوں کو اللہ اٹھائے گا۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر ذکر کیا جا رہا ہے کہ اے محبوب آپ کی دعوت کو وہ قبول کرتے ہیں جو سوچ و سمجھ کے مالک ہیں۔ آپ کی بات کو غور و فکر سے سنتے ہیں (اور کفار آپ کی بات کو تسلیم نہیں کریں گے) ان مردہ دلوں (کفار کو اللہ اٹھائے گا۔ اسی کی طرف انھوں نے لوٹنا ہے۔ یہاں الموتیٰ سے مراد کفار ہیں نہ کہ مطلقاً مُردے کیونکہ مردہ کا اطلاق تو فوت شدہ پر ہوتا ہے وہ عام ہے مومن و کافر سب کو شامل ہے۔ اسی وجہ سے اگر ترجمہ کیا جائے "مردوں کو اللہ زندہ کرے گا" قرآنِ پاک کا حقیقی مفہوم سمجھ نہیں آتا۔ یہی سمجھا جائے گا کہ یہاں صرف قیامت اور تمام فوت شدہ کو زندہ کرنے کا ذکر ہے حالانکہ یہ مقصود ہی نہیں بلکہ مقصود کفار کو اٹھانا مراد ہے جب یہ ترجمہ کیا جائے کہ "ان مردہ دلوں کو اللہ اٹھائے گا" اب مقصد واضح ہو گا کہ مردہ دل تو کفار ہی ہیں وہی مراد ہونگے جب کہ قرآن پاک نے اس مقام پر کفار کے اٹھانے کا ہی ذکر کیا ہے تو وہی ترجمہ مقبول ہوگا جو مقصد کے مطابق ہو: والموتیٰ ای الکفار شبههم فی عدم السماع (جلالین) یعنی موتیٰ سے مراد کفار ہیں۔ ان کو مردہ سے تشبیہ دی گئی ہے کہ یہ دعوتِ حق کو قبول نہیں کرتے: والموتیٰ مبتدا ای الکفار (مدارک) موتیٰ ترکیبی لحاظ سے مبتدا واقع ہو رہا ہے اور اس سے مراد کفار ہیں والموتیٰ ای الکفار (روح المعانی) موتیٰ سے مراد کفار ہیں وفی اطلاق الموتیٰ علی الکفار استعارة تبعیة مبنیة علیٰ تشبیه کفرهم وجهلهم بالموت (روح المعانی) لفظ موتیٰ کا کفار پر اطلاق استعارہ تبعیہ ہے کیونکہ ان کے کفر و جہالت کو موت سے

تشبیہ دی گئی ہے۔

وَلَآ اَعْلَمُ الْغَيْبَ (پ ۱۱ ع ۵)

اور نہ میں جانوں غیب کی بات (محمود الحسن)۔

نہ میں غیب کا علم رکھتا ہوں۔ (مودودی)۔

اور نہ میں غیب جانتا ہوں۔ (عبد الماجد)

اور نہ میں جانوں غیب کی بات (شاہ عبد القادر)۔

اور نہ (یہ کہ) میں غیب جانتا ہوں (فتح محمد)

اور نہ میں جانتا ہوں غیب کو (شاہ رفیع الدین)۔

اور نہ یہ کہوں کہ میں آپ غیب جان لیتا ہوں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نفی قول ہے یعنی کہنے کی نفی ہے کہ میں نہیں کہتا اور ذاتی طور پر علم غیب کی نفی ہے نہ کہ عطائی کی۔ لیکن اس کے برعکس دوسرے تراجم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مطلقاً غیب کی نفی ہو رہی ہے، حالانکہ یہ درست نہیں۔ یہاں قول کی نفی ہے۔ اس پر مدارک میں یہ تفسیر ہے: ولا اعلم الغیب النصب عطف علی محل عندی خزائن الله لانه من جملة المقول کانه قال لا اقول لکم هذا القول ولا هذا القول ولا اقول لکم انی ملک ای لا ادعی ما یستبعد فی العقول ان یکون لبشر من ملک خزائن الله و علم الغیوب ودعوی الملکیة وانما ادعی ما کان لکثیر من البشر وهو النبوة لا اعلم الغیب جملہ محل نصب میں ہے کیونکہ اس کا عطف عندی خزائن اللہ کے محل پر ہے اور وہ بھی محل نصب میں ہے کیونکہ وہ جملہ اقول کا مقولہ ہے۔ لہٰذا مقصد یہ ہوا کہ تمام معطوف اور معطوف علیہ مقولہ ہیں کہ میں نہ یہ کہتا ہوں اور نہ یہ۔ ولا اقول لکم انی ملک کی تفسیر میں بھی

یہ بیان کرتے ہیں کہ میں یہ دعویٰ نہیں کرتا جو انسانی عقل سے بعید ہو کہ ایک بشر کے پاس اللہ کے خزانے ہوں اور علم غیب رکھتا ہو اور فرشتہ ہونے کا دعویدار ہو بلکہ میں وہ دعویٰ کرتا ہوں جو پہلے بھی کثیر بشر حضرات نے دعویٰ نبوت کیا ہے۔ اس سے پتا چلا کہ یہاں قول اور دعویٰ کی نفی ہے نہ کہ علمِ غیب کی۔

دوسری وجہِ فرق یہ ہے کہ اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے ذاتی غیب کی نفی ہے نہ کہ عطائی کی۔ اس پر تفسیر جمل کو لو کنت اعلم الغیب پ ۹ کی تفسیر میں دیکھیں۔ خود واضح ہوگا کہ مطلقاً غیب کی نفی نہیں ہوسکتی لقائل ان یقول قد اخبر صلی اللہ علیہ وسلم عن المغیبات وقد جاءت احادیث فی الصحیح بذلک وھو اعظم من معجزاتہ صلی اللہ علیہ وسلم فکیف الجمع بینہ وبین قولہ ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر واجیب انہ یحتمل ان یکون قالہ علی سبیل التواضع والادب المعنی لا اعلم الغیب الا ان یطلعنی اللہ علیہ ویقدرہ لی

اگر کوئی اعتراض کرے کہ نبی کریم نے تو بہت غیبی خبریں دی ہیں اور صحیح احادیث میں اس کا ذکر ہے حالانکہ علمِ غیب نبیِ کریم کا عظیم معجزہ ہے تو ان احادیث اور قرآنِ پاک کی اس آیتِ کریمہ ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر میں مطابقت کیسے ہوگی۔ اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ نبیِ کریم نے عجز و انکساری کے طور پر یہ کہا ہے اور از روئے ادب کے کہ میں خود غیب نہیں جانتا جب تک مجھے اللہ اس پر مطلع نہ فرمائے اور قدرت نہ دے۔ روح المعانی میں بھی نفی قول ہی ہے: ولا اعلم الغیب عطف علی محل عندی خزائن اللہ فھو مقول — ولا اعلم الغیب کا عطف عندی خزائن اللہ کے محل پر ہے اور یہ اقول کا مقول ہے۔

اب تفاسیر کے واضح بیانات سے یہ مقصد بخوبی حاصل ہوتا ہے کہ مطلقاً علمِ غیب کی نفی نہیں بلکہ از خود غیب کے جاننے کی نفی ہے اور ترجمہ بھی اسی وقت صحیح ہوگا جس سے یہ پتا چلے کہ یہاں ذاتی طور پر غیب کے جاننے کی نفی ہے۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ اسی

مقصدِ عظیم پر دال ہے جس سے دیگر تراجم خالی ہیں۔

فَتَكُونَ مِنَ الظّٰلِمِينَ (پ ۷ ع ۱۲)

پس ہو جائے گا تو بے انصافوں میں۔ (مولانا محمود الحسن)۔
آپ کا شمار بے انصافوں میں ہو جائے گا۔ (عبد الماجد)
تو آپ نامناسب کام کرنے والوں میں ہو جائیں گے۔ (اشرف علی)۔
پھر ہووے بے انصافوں میں (شاہ عبد القادر)
تو ظالموں میں ہو جاؤ گے۔ (فتح محمد)
پس ہو جاوے تو ظالموں میں سے (شاہ رفیع الدین)۔
تو یہ کام انصاف سے بعید ہے (اعلیٰحضرت)۔

اس آیتِ کریمہ میں یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ جب کفّار نے نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مطالبہ کیا کہ جو غریب صحابہ ہیں جن کا لباس صاف نہیں ان کو اپنی مجلس سے اٹھا دیں پھر ہم آپ کے پاس بیٹھ کر آپ سے بات کریں گے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے محبوب آپ ان لوگوں کو جو صبح و شام رب کو پکارتے ہیں ان کو اپنی مجلس سے نہ اٹھائیں وہ اللہ کی رضا چاہتے ہیں۔ تم پر ان کا کوئی حساب نہیں اور ان پر تمھارے حساب سے کچھ نہیں۔ پھر اگر آپ، ان کو دور کریں تو یہ کام انصاف سے بعید ہے۔ اب اس مقام پر نبی کریم کی طرف نسبت بے انصافی کی کرنا اسی وقت صحیح ہوگا جب آپ سے اس کا وقوع ممکن ہو جب کہ صحابۂ کرام کو مجلس سے اٹھانے کا کفّار کا مطالبہ تسلیم ہی نہ ہوا تو بے انصافی کا ترتب بھی نہ ہوا کیونکہ انبیائے کرام کی عصمت کے ہی منافی ہے۔ جب یہ ترجمہ کیا جائے "پس ہو جائے گا تو بے انصافوں میں"۔ یہ ادب و احترام اور مقامِ سید الانبیاء کے منافی ہے۔ لیکن "یہ کام انصاف سے بعید ہے" یہ ادب و احترام پر مبنی ہے۔ لیکن الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے محاورہ کے مطابق معترضین کا تبصرہ اعلیٰحضرت کے خلاف مشاہدہ ہو۔ لکھتے ہیں "اس جگہ کام انصاف سے بعید" کا ترجمہ

عربی لغت سے بالکل نابلد ہونے کی روشن دلیل ہے"۔ اس ترجمہ کی حقیقت تو واضح ہو چکی ہے کہ یہاں نبی کریم کی شان کے مطابق ہے البتہ اگر یہ کہا جائے کہ یہ لغوی ترجمہ نہیں بامحاورہ ترجمہ ہے تو کیا لغوی ترجمہ کرنا لازم ہے؟ تو بامحاورہ تراجم عربی لغت سے نابلد ہونے کی دلیل ہوں گے۔ اس قاعدہ کے مطابق ڈپٹی نذیر احمد کا ترجمہ تو بالکل عربی سے ناواقفی پر مبنی ہوگا بلکہ جناب کے ممدوح شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب بھی اس زد میں آئیں گے۔ آیئے اپنا قاعدہ ذرا شیخ الہند صاحب پر جاری کریں کہ وہ بھی بامحاورہ ترجمہ کا سہارا لیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ایک مثال بطورِ نمونہ پیش کر رہا ہوں ورنہ کئی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں :۔

قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ پ ۳

اس کا ترجمہ مولانا محمود الحسن صاحب نے کیا ہے "ابھی گزر چکا ہے تمہارے سامنے ایک نمونہ"۔ کون سا یہ ترجمہ لغوی ہے؟ جب یہ ترجمہ بامحاورہ جائز ہے تو نبی کریم کے ادب کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے اعلیٰحضرت نے بامحاورہ ترجمہ کیا ہے تو اس پر اعتراض یقیناً دلیل ہے کہ شانِ مصطفےٰ کا عیاں ہونا پسند نہیں۔ میرے ایک دوست ایک ہی کسوٹی پر سب کو پرکھیں۔ ایک ہی ضابطہ پر کہیں اعتراض کہیں مدح یہ عقلمندوں کی شان نہیں۔ اور اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی تائید تفسیر کبیر کر رہی ہے: ان الظلم عبارۃ عن وضع الشیٔ فی غیر موضعہ والمعنی ان اولئک الضعفاء الفقراء کانوا یستحقون التعظیم من الرسول علیہ السلام فاذا طردھم عن ذلک المجلس کان ذلک ظلما۔ ظلم کا معنی کسی چیز کو اس کے محل کے غیر میں رکھنا۔ مقصد یہ ہے کہ ضعیف و فقراء نبی کریم کی طرف سے مستحقِ تعظیم ہیں اگر ان کو مجلس سے اٹھایا گیا تو یہ اٹھانا انصاف سے دور ہوگا مجلس سے اٹھانا کام ہی تو ہے۔ اب اس ترجمہ میں کون سا استحالہ باقی رہ گیا ہے کہ یہ کام انصاف سے بعید ہے۔

وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ
حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ الآية (پ۷ ع۱۴)

اے نبی جب تم دیکھو کہ لوگ ہماری آیات پر نکتہ چینیاں کر رہے ہیں تو ان کے پاس سے ہٹ جاؤ یہاں تک کہ وہ اس گفتگو کو چھوڑ کر دوسری باتوں میں لگ جائیں اور اگر کبھی شیطان تمہیں بھلاوے میں ڈال دے تو جس وقت تمہیں غلطی کا احساس ہو جائے اس کے بعد پھر ظالموں کے پاس نہ بیٹھو۔ (مودودی)

اور جب تو دیکھے ان لوگوں کو جھگڑتے ہیں ہماری آیتوں میں تو ان سے کنارہ کر یہاں تک کہ مشغول ہو جاویں کسی اور بات میں اور اگر بھلاوے تجھ کو شیطان تو مت بیٹھ یاد آ جانے کے بعد ظالموں کے ساتھ (محمود الحسن)

اور جب تو ان لوگوں کو دیکھے جو ہماری نشانیوں کو مشغلہ بناتے ہیں تو ان سے کنارا کش ہو جا یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں لگ جائیں، اور اگر شیطان تجھے بھلا دے تو یاد آ جانے کے بعد (ایسے) ظالم کے پاس مت بیٹھ۔ (عبدالماجد دریابادی)

اور اے سننے والے! جب تو انھیں دیکھے جو ہماری آیتوں میں پڑتے ہیں تو ان سے منہ پھیر لے جب تک اور بات میں پڑیں اور جو کہیں تجھے شیطان بھلا دے تو یاد آنے پر ظالموں کے پاس مت بیٹھ۔ (اعلیٰحضرت)

اس آیت کریمہ میں اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں نسبت عام سننے والے کی طرف ہے نبی کریم کی طرف نہیں لیکن دوسرے تراجم میں نسبت نبی کریم کی طرف ہے۔ آیۃ کریمہ کے مفہوم کو دیکھنے کے بعد خود ہی صاحبِ ایمان آدمی سمجھتا ہے کہ یہ حکم نبی کریم کو نہیں بلکہ یہ عام آدمی کو خطاب ہے کیونکہ نبی کریم پر شیطان کا تسلط ممکن نہیں: وذھب بعض المحققین ان الخطاب ھنا وفیما قبل لسید المخاطبین

علیہ الصلوٰۃ والسلام والمراد غیرہ وقیل لغیرہ ابتداء ای اذا رأیت ایہا السامع وان انسان ایہا السامع ۔ (روح المعانی) محققین اس طرف گئے ہیں کہ واما ینسینک الشیطن اور واذا رأیت الذین میں خطاب نبی کریم کو ہے لیکن مراد آپ کے غیر ہیں ۔ اور کچھ حضرات نے کہا ہے کہ یہ خطاب ابتدائی طور پر ہی غیروں کو ہے نبی کریم کو نہیں معنی ہی یہ ہے کہ اے سننے والے جب تو انہیں دیکھے، اے سننے والے جب تجھے شیطان بھلائے : واذا رأیت قیل انہ خطاب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم والمراد غیرہ وقیل الخطاب لغیرہ ای اذا رأیت ایہا السامع الذین یخوضون فی اٰیتنا ۔ (کبیر) یہ خطاب نبی کریم کو ہے اور مراد آپ کے غیر ہیں ۔ بعضوں نے کہا ہے کہ خطاب ہی غیروں کو ہے ۔ اے سننے والے جب تو دیکھے ان کو ہماری آیات میں پڑے ہوئے (استہزا کرتے ہوئے) ۔

قُلْ اَنَدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ مَا لَا یَنْفَعُنَا وَلَا یَضُرُّنَا (پ ۷ ع ۵)

کہو کیا ہم خدا کے سوا ایسی چیزوں کو پکاریں جو نہ ہمارا بھلا کر سکیں اور نہ برا ۔ (فتح محمد)

تو کہہ کیا ہم پکاریں اللہ کے سوا جو نہ بھلا کرے ہمارا نہ برا (شاہ عبد القادر)

تو کہہ کیا ہم پکاریں اللہ کے سوا ان کو جو نہ نفع پہنچا سکیں ہم کو اور نہ نقصان ۔ (مولٰینا محمود الحسن) ۔

اے نبی ان سے پوچھو کیا ہم اللہ کو چھوڑ کر ان کو پکاریں جو نہ ہمیں نفع دے سکتے ہیں نہ نقصان ۔ (مودودی) ۔

آپ کہہ دیجئے کیا ہم (مسلمان) اللہ کے سوا ایسے کو پکاریں جو نہ ہم کو نفع پہنچا سکے اور نہ ہم کو نقصان ۔ (عبد الماجد) ۔

تو فرماؤ کیا ہم اللہ کے سوا اس کو پوجیں جو ہمارا نہ بھلا کرے نہ برا (اعلیٰ حضرت)

عام طور پر اس قسم کی آیات جو انبیائے کرام اور اولیائے کرام کے حق میں پیش کیجاتی ہیں کہ ان سے استمداد ناجائز ہے یہ تو نفع ونقصان کے مالک ہی نہیں حالانکہ بتوں کے حق میں نازل شدہ آیات کو اولیائے کرام کے حق میں پیش کرنا دانشمندی نہیں ۔ اَندعُو کو معنی پکارنا لینا کیسے صحیح ہے ۔ یہاں تو معنی عبادت کا ہے نہ کہ پکارنے کا ۔ قل لابی بکر حتی یقول لابنہ عبد الرحمٰن وکان یدعوا یاہ الی عبادۃ الاوثان اندعوا انعبد من دون اللہ الضار النافع مالا ینفعنا مالا یقدر علی نفعنا ان دعوناہ ولا یضرنا ان ترکنا ۔ (مدارک)

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے بیٹے عبد الرحمٰن جب ایمان نہیں لائے تھے اپنے والد مکرم کو بھی بت پرستی کی دعوت دیتے تھے ۔ تو اس وقت یہ حکم ہوا کہ تم کہو کہ کیا ہم اس اللہ جو نفع ونقصان کا مالک ہے، کے غیر کی عبادت کریں جن کی عبادت کرنا نفع نہیں اور ان کی عبادت کو چھوڑنا نقصان نہیں ۔ تو ہم ان کی عبادت کیوں کریں ۔ اندعوا انعبد من دون اللہ مالا ینفعنا بعبادتہ ولا یضرنا بترکہا وھو الاصنام (جلالین) کیا ہم اللہ کے غیر کی عبادت کریں جن کی عبادت نفع نہیں دیتی اور جن کی عبادت کو چھوڑنا نقصان نہیں پہنچاتا ۔ وہ اللہ کے غیر کیا ہیں ؟ وہ بت ہیں ۔ اعلم ان المقصود من ہذہ الاٰیۃ الرد علی عبدۃ الاصنام وھی مؤکدۃ لقولہ تعالیٰ قبل ذلک (قل انی نہیت ان اعبد الذین تدعون من دون اللہ فقال اندعوا من دون اللہ ای انعبد من دون اللہ النافع الضار مالا یقدر علی نفعنا ولا علی ضرنا (کبیر)

اس آیت سے بتوں کی عبادت کرنے والوں کا رد مقصود ہے اور یہ آیت پہلی آیت قل انی نہیت الخ کی تاکید ہے کیونکہ وہاں بھی تدعون بمعنی تعبدون ہے اور اعبد صراحۃً بمعنی عبادت کے موجود ہے ۔ پس اسی وجہ سے کہا کہ ہم اللہ جو نفع ونقصان کا مالک ہے اس کے غیر کی عبادت کریں جو نفع وضرر پر قادر نہیں

ای نعبد متجاوزین عبادۃ اللہ الجامع لجمیع صفات الوھیۃ التی من جملتھا القدرۃ علی النفع والضر ما لا یقدر علی نفعنا ان عبدناہ ولا علی ضرنا اذا ترکناہ (روح المعانی) کیا ہم اس اللہ کی عبادت سے تجاوز کریں جو تمام صفاتِ الوہیت کا مالک ہے اور اس کی قدرت میں نفع ونقصان کا مالک ہونا بھی ہے۔ اس کی عبادت کریں جن کی عبادت میں نفع نہیں اور ان کی عبادت کو چھوڑنے میں نقصان نہیں۔ یعنی یہ نہیں ہوسکتا۔

اِن تمام تفاسیر کی عبارات سے واضح ہوا کہ اُدعو کا معنی عبادت ہے نہ کہ مطلقاً پکارنا یا دُعا کرنا جیسا کہ اپنے مقصد کو ثابت کرنے کے لیے ناکام کوشش کی گئی ہے۔

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّيْ

فَلَمَّا رَاَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّيْ ہ

فَلَمَّا رَاَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّيْ هٰذَآ اَكْبَرُ ہ

(پ ۷ ع ۱۵)

تو یوں ہوا کہ جب رات ابراہیم پر چھاگئی، انھوں نے ایک تارا کو دیکھا بولے یہی میرا پروردگار ہے۔ پھر جب چاند کو دیکھا چمکتے ہوئے تو بولے یہی میرا پروردگار ہے۔ پھر جب سورج کو چمکتے ہوئے دیکھا تو بولے یہی میرا پروردگار ہے (رشید احمد صاحب)

پھر جب اندھیرا کر لیا اس پر رات نے، دیکھا اس نے ایک ستارہ بولا یہ ہے میرا رب۔ پھر جب دیکھا چاند چمکتا ہوا بولا یہ ہے میرا رب۔ پھر جب دیکھا سورج جھلکتا ہوا، بولا یہ ہے میرا رب سب سے بڑا۔ (مولانا محمود الحسن)

پھر جب اندھیری آئی اس پر رات دیکھا ایک تارا بولا یہ ہے رب میرا۔ پھر جب دیکھا چاند چمکتا ہوا بولا یہ ہے رب میرا۔ پھر جب دیکھا سورج جھلکتا

بولا یہ ہے رب میرا یہ رب سب سے بڑا۔ (شاہ عبد القادر)۔

پھر جب رات کی تاریکی ان پر چھاگئی تو انھوں نے ایک ستارا دیکھا۔ آپ نے فرمایا کہ یہ میرا رب ہے۔ پھر جب چاند کو چمکتا ہوا دیکھا تو فرمایا کہ یہ میرا رب ہے۔ پھر جب آفتاب کو دیکھا تو فرمایا کہ یہ میرا رب ہے۔ (اشرف علی)۔

چنانچہ جب رات اس پر طاری ہوئی تو اس نے ایک تارا دیکھا کہا یہ میرا رب ہے۔ پھر چاند چمکتا نظر آیا تو کہا یہ ہے میرا رب، پھر جب سورج کو روشن دیکھا تو کہا یہ ہے میرا رب۔ (مودودی)۔

یعنی جب رات نے ان کو (پردۂ تاریکی سے) ڈھانپ لیا تو (آسمان میں) ایک ستارا نظر پڑا۔ کہنے لگے، یہ میرا پروردگار ہے۔ پھر جب سورج کو کہ جگمگا رہا ہے تو کہنے لگے یہ میرا پروردگار ہے۔ یہ سب سے بڑا ہے۔ (فتح محمد جالندھری)۔

پھر جب ان پر رات کا اندھیرا آیا ایک تارا دیکھا بولے اسے میرا رب ٹھہراتے ہو۔ پھر جب چاند چمکتا دیکھا بولے اسے میرا رب بناتے ہو۔ پھر جب سورج جگمگاتا دیکھا بولے اسے میرا رب کہتے ہو یہ تو ان سب سے بڑا ہے۔ (اعلیٰحضرت)

یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تبلیغ اور قوم پر اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر دلائل قائم کرنے کا ذکر ہے کیونکہ ان آیات سے پہلے بُت پرستوں کو تبلیغ کرنے کا ذکر ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام نے اپنے اَب آزر کو فرمایا، کیا تم بتوں کو خدا مانتے ہو؟ اسی بت پرستی کی وجہ سے میں تمھیں اور تمھاری قوم کو صریح گمراہی میں دیکھ رہا ہوں۔ ان بُتوں کے خدا نہ بن سکنے پر قوم کو اس طرح سمجھایا کہ تم نے ایسے خدا بنا رکھے ہیں جو نہ سنتے ہیں نہ دیکھتے ہیں اور نہ ہی نفع ونقصان کے مالک ہیں۔

اس مقام پر ستارہ پرستوں، چاند پرستوں، سورج پرستوں کے رّد کرنے کا ذکر ہے اور ان پر جو دلائل قائم ہوئے وہ مذکور ہیں۔ جب رات چھاگئی تو ابراہیم علیہ السلام نے تارا کو دیکھ کر ستارہ پرستوں کو کہا کہ کیا یہ میرا رب ٹھہراتے ہو۔ جب ستارا چھپ گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں چھپنے والوں کو پسند نہیں کرتا مطلب یہ تھا کہ میں ایسے کو

خدا ماننا پسند نہیں کرتا اس لیے کہ یہ تو خود حادث ہے اس کا کوئی محدث ہونا ضروری ہے۔ اس طرح جب چاند کو چمکتے ہوئے دیکھا تو چاند پرستوں کو فرمایا کہ کیا ان کو میرا خدا بتلاتے ہو۔ جب وہ بھی چھپ گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر اللہ کا فضل شاملِ حال نہ ہوتا اور اس نے مجھے ہدایت نہ عطا کی ہوتی تو میں بھی انہی گمراہوں میں ہوتا۔

اس مقام پر لئن لم یهدنی ربی لاکونن من القوم الضالین کے ترجمہ میں بھی مترجمین کی کشتی ہچکولے کھاتی نظر آتی ہے۔ کیونکہ یہ کلام تعریض پر مبنی ہے کہ چاند کی پوجا کرنے والے تم گمراہ ہو مجھے تو اللہ نے ہدایت سے نوازا ہے اور بالفرضِ محال کے بغیر یہ کہنا بھی درست نہیں کہ اگر اللہ نے مجھے ہدایت پر ثابت نہ رکھا تو میں گمراہ ہو جاؤنگا۔ وہ نبی کیسے نبی ہو سکتا ہے جس پر رب کی ہدایت ثابت نہ رہے۔ اسی وجہ سے اس مقام کی نزاکت کو دیکھتے ہوئے اعلیٰحضرت کا ترجمہ شانِ خلیل اللہ کے مطابق ہے "کہا اگر مجھے میرا رب ہدایت نہ کرتا تو میں بھی انھی گمراہوں میں ہوتا۔" لیکن برخلاف اس کے اگر ایسا ترجمہ کیا جائے "بولا اگر نہ راہ دے مجھ کو رب میرا تو بے شک میں رہوں بھٹکتے لوگوں میں۔" تو یقیناً وہم ہوگا کہ نبی حالتِ نبوّت میں بھی بھٹک سکتا ہے۔ اور اس سے رب کی ہدایت دور ہو سکتی ہے حالانکہ یہ درست نہیں۔

اسی طرح جب آپ نے سورج کو روشن دیکھا تو سورج پرستوں کو کہا اسے میرا رب کہتے ہو، یہ تو ان سب سے بڑا ہے۔ جب سورج بھی چھپ گیا تو آپ نے فرمایا اے قوم! میں تمہارے مشرکانہ فعل سے بری ہوں۔

اب اس تمہید کے بعد توجّہ فرمائیں۔ ترجمہ کرنے کا مقصد تو یہ ہوتا ہے کہ ناواقف کو سمجھ آجائے یہ مقصد تو نہیں ہوتا کہ عام آدمی قرآن پاک کے ترجمہ کو پڑھ کر قرآن دانی کا دعویدار یہ سمجھے کہ ابراہیم علیہ السلام نے ستارہ کو بھی کہا یہ ہے رب میرا، چاند کو بھی کہا یہ ہے رب میرا، سورج کو بھی کہا یہ ہے رب میرا سب سے بڑا۔ حالانکہ اس طرح کا اقرار تو شرک ہے۔ جمیع انبیائے کرام شرک سے پاک ہیں۔ اسی لیے جلالین، مدارک، روح المعانی، کبیر نے بھی زعمکم کے الفاظ کو مقدر مانا ہے کہ تم اپنے خیال میں ان کو

میرا رب کہتے ہو۔ تفسیر کبیر میں یقولون کو بھی مقدر مانا گیا ہے۔ معنی یہ ہوگا۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ ہے میرا رب۔ اس سے واضح ہوا کہ ترجمہ اعلیٰحضرت کا تفاسیر کے مطابق ہے۔ باقی تراجم میں تو نسبت ہی براہِ راست ابراہیم علیہ السلام کی طرف کر دی حالانکہ یہ سراسر باطل ہے کیونکہ ابراہیم علیہ السلام تو اپنی قوم سے یہ کلام کرنے سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ کو وحدہٗ لاشریک جانتے تھے۔ آپ کا اللہ تعالیٰ کو پہلے ہی جاننا۔ اس پر علّامہ رازی نے کئی دلائل قائم کیے ہیں۔ ان میں سے چند ایک اختصار کے پیشِ نظر پیش کر رہا ہوں: ان ابراهیم علیه السلام کان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدلیل والدلیل علی صحة ما ذکرنا ○ اخبر عنه انه قال قبل هذه الواقعة لابیه آزر (اتتخذ اصناما آلهة انی اراک وقومک فی ضلال مبین) ابراہیم علیہ السلام اپنی قوم سے یہ کلام جو فرما رہے ہیں اس واقعہ سے پہلے اپنے رب کو جانتے تھے کیونکہ آپ نے اپنے باپ آذر اور قوم کو پہلی ہی بت پرستی سے روکا اور فرمایا کہ تم بت پرستی کر رہے ہو میں تمھیں اور تمہاری قوم کو کھلی گمراہی میں دیکھ رہا ہوں۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب خود رب کو پہچانتے ہوں۔ ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان اراه الله ملکوت السموات والارض حتی رای من فوق العرش والکرسی وما تحتهما الی تحت الثری ومن کان منصبه فی الدین کذلک وعلمه بالله کذلک کیف یلیق به ان یعتقد الهیة الکواکب یہ واقعہ بعد میں درپیش آیا اور جو پہلی آیت کریمہ میں ہے۔ وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض وہ پہلے کا ہے۔ آپ کو جب اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کی بادشاہیوں کا دیدار کرایا اور علم دیا یہاں تک کہ آپ نے عرش و کرسی سے اوپر اور نیچے تحت الثریٰ تک دیکھا جس کا دین میں یہ منصب ہو اور اللہ کا اس کو اس طرح علم حاصل ہو، اس کی شان کے لائق یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ ستاروں کے خدا ہونے کا اعتقاد کرلے۔

انہ تعالیٰ قال فی صفة ابراهیم علیه السلام (اذ جاء ربه بقلب سلیم) وا قل

مراتب القلب السلیم ان یکون سلیما عن الکفر فایضا مدحة وقال ولقد اٰتینا ابراھیم رشده من قبل من اول زمان الفکرة وقوله وکُنَّا بہ عالمین ای بطھارته وکماله ونظیره قوله تعالیٰ اللّٰه اعلم حیث یجعل رسالته۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شان میں یہ فرمایا ہے:

اذجاء ربہ بقلب سلیم۔ جب ابراہیم علیہ السلام نے اپنے سلامتی دل کے ساتھ رب کے پاس پیش ہوئے یعنی غیروں کو دل میں جگہ نہ دی بلکہ خالص دل کو رب کی طرف متوجہ کیا۔ قلبِ سلیم کا کم سے کم یہ رتبہ ہے کہ وہ کفر سے سلامتی میں ہو اور اسی طرح آپ کو اللہ تعالیٰ نے ابتدائی سوچ میں ہی رشد وہدایت فرمائی۔ اللہ تعالیٰ آپ کے طہارت وکمال کو جانتا ہے اور اللہ اسے ہی رسول بناتا ہے جو اس منصب کا اہل ہوتا ہے

ان آیات سے پتا چلا کہ آپ رب کو پہلے ہی جانتے تھے۔ یہ کلام ان لوگوں سے ان کو ہدایت پر لانے کے لیے تھی۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی فوقیت اب روزِ روشن کی طرح عیاں ہوئی کہ آپ نے ستارہ یا چاند یا سورج کے رب ہونے کا اقرار نہیں کیا جیسا دوسرے تراجم سے ظاہر ہے بلکہ آپ نے انھیں کہا تم اپنے زعمِ باطل میں انکو میرا رب کہتے ہو، یہ رب کیسے؟ یہ تو خود کسی کے تابع ہیں۔

وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعٰلَمِيْنَ (پ ۷ ع ۱۶)

ان سب کو جہان کے لوگوں پر فضیلت بخشی تھی۔ (فتح محمد)۔

اور سب کو ہم نے بزرگی دی سارے جہان والوں پر۔ (مولٰنا محمود الحسن)۔

اور ہر ایک کو تمام جہان والوں پر ہم نے فضیلت دی۔ (مولانا اشرف علی)۔

اِن میں سے ہر ایک کو ہم نے تمام دنیا والوں پر فضیلت دی۔ (مودودی)۔

اور (ان میں سے) ہر ایک کو ہم نے جہان والوں پر فضیلت دی تھی۔ (عبدالماجد)

اور سب کو ہم نے بزرگی دی سارے جہان والوں پر (شاہ عبدالقادر)

اور ہم نے ہر ایک کو اس کے وقت میں سب پر فضیلت دی (اعلیٰحضرت)

یہاں چند انبیائے کرام کا ذکر کیا گیا ہے۔ ابراہیم، اسحٰق، یعقوب، نوح، داؤد، سلیمان، ایوب، یوسف، موسیٰ، ہارون، زکریا، یحییٰ، عیسیٰ، الیاس، اسمٰعیل، الیسع، یونس، لوط علیہم السلام۔ ان کے متعلق ہی وکلا فضلنا علی العلمین کا ذکر ہے۔ اب اگر یہ ترجمہ کیا جائے، ان میں سے ہر ایک کو یا سب کو تمام جہان والوں پر فضیلت دی۔ اِس طرح تو نبیِ کریم پر بھی فضیلت لازم آئے گی اور خود ان انبیائے کرام میں سے ہر ایک کو دوسرے پر فضیلت لازم آئے گی۔ حالانکہ یہ مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ یہ حضرات اپنے اپنے زمانہ میں فضیلت کے مالک تھے۔

اعلیٰحضرت کا ترجمہ روح المعانی سے مطابقت رکھتا ہے۔ روح المعانی میں ہے:

وکلّا ای کل واحد من ھؤلاء المذکورین لا بعضھم دون بعضھم فضلنا بالنبوة علی العالمین ای عالمی عصرھم ان میں سے ہر ایک کو اپنے زمانے میں فضیلت دی گئی ہے۔

بہر حال مراد یہ ہے کہ ہر ایک کو اپنے اپنے زمانہ میں فضیلت دی گئی۔

فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ (پ ۸ ع ۱)

توتم ہرگز شک کرنے والوں میں نہ ہونا۔ (فتح محمد)۔

سو تو مت ہو شک کرنیوالوں میں سے۔ (محمود الحسن)۔

تحقیق سو تو مت ہو شک لانے والا۔ (شاہ عبدالقادر)۔

سو آپ شبہ کرنے والوں میں نہ ہوں۔ (اشرف علی)۔

لہٰذا تم شک کرنے والوں میں شامل نہ ہوں۔ (مودودی)۔

سو آپ شک کرنے والوں میں نہ ہو جائیں۔ (عبدالماجد)۔

پس مت ہو شک لانے والوں سے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

تو اے سننے والے! تو ہرگز شک والوں میں نہ ہو۔ (اعلیٰحضرت)

یہاں بیان کیا جا رہا ہے کہ وہ لوگ جن کو ہم نے کتاب دی یعنی عبداللہ بن سلام

اور ان کے اصحاب جانتے ہیں کہ بیشک یہ آپ کے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کیا گیا ہے تو اے سُننے والے! تو ہرگز شک والوں میں نہ ہو۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں "اے سننے والے" الفاظ کا اضافہ ہے جس سے پتا چلتا ہے کہ یہ خطاب نبی کریم کو نہیں بلکہ عام مخاطب کو ہے لیکن باقی مترجمین کے تراجم سے پتا چلتا ہے کہ یہ خطاب نبی کریم کو ہے حالانکہ یہ درست نہیں۔ فلا تکونن من الممترین الشاکین فیہ ایہا السامع (مدارک) اے سُننے والے اس میں ہرگز شک کرنے والوں میں نہ ہو فلا تکونن خطاب لکل واحد والمعنی انہ لما ظہرت الدلائل فلا ینبغی ان یمتری فیہ احد قیل ہذا الخطاب وان کان فی الظاہر للرسول الا ان المراد منہ امتہ (کبیر) یہ خطاب ہر ایک کو ہے۔ معنی یہ ہے کہ جب دلائل ظاہر ہو چکے ہیں کسی ایک کو شک نہیں کرنا چاہیے۔

اور ایک قول یہ کہا گیا ہے۔ اگرچہ ظاہراً خطاب نبی کریم کو ہے لیکن مُراد آپ کی اُمّت: ویحتمل ان یکون الخطاب فی الحقیقۃ للامۃ علی طریق التعریض وان کان لہ علیہ الصلوٰۃ والسلام صورۃ (روح المعانی) اگرچہ بظاہر خطاب نبی کریم کو ہے لیکن حقیقۃً بطریق تعریض خطاب امّت کو ہے۔ ان تفاسیر کی رائے سے اعلیٰحضرت کا ترجمہ ہی مطابقت رکھتا ہے۔ شان مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا پاسدار ہے۔ باقی اربابِ تراجم بصیرت سے خالی۔

وَاِنۡ تُطِعۡ اَكۡثَرَ مَنۡ فِى الۡاَرۡضِ يُضِلُّوۡكَ۔ الآیۃ (پ ۸)

اور اگر تو کہنا مانے گا اکثر ان لوگوں کا جو دنیا میں ہیں تو تجھ کو بہکا دیں گے۔ (محمود الحسن)۔

اور اگر تُو کہا مانے اکثر لوگوں کا جو دنیا میں ہیں تجھ کو بھلا دیں اللہ کی راہ سے (شاہ عبد القادر)۔

اکثر لوگ جو زمین پر آباد ہیں (گمراہ ہیں) اگر تم ان کا کہا مان لو گے تو وہ تمھیں

خدا کا راستہ بھلا دیں گے۔ (فتح محمد)۔

• اور دنیا میں زیادہ لوگ ایسے ہیں کہ اگر آپ ان کا کہنا ماننے لگیں تو وہ آپ کو اللہ کی راہ سے بے راہ کر دیں گے۔ (مولانا اشرف علی)۔

• اور اے نبی! اگر تم ان لوگوں کے اکثریت کے کہنے پر چلو زمین میں بستے ہیں تو وہ تمھیں اللہ کے راستے سے بھٹکا دیں گے۔ (مودودی)۔

• اور جو (لوگ) زمین پر آباد ہیں ان میں سے اکثر کا کہنا اگر آپ ماننے لگیں تو وہ آپ کو اللہ کی راہ سے بھٹکا کر رہیں۔ (عبد الماجد)۔

• اور اے سُننے والے! زمین میں اکثر وہ ہیں کہ تو ان کے کہنے پر چلے تو تجھے اللہ کی راہ سے بہکا دیں۔ (اعلےٰ حضرت)۔

یہاں اکثر سے مراد کفّار ہیں: وان تطع اکثر من فی الارض ای الکفار لانہم الاکثرون مراد کفار ہیں کیونکہ وہ اکثر تھے۔ یہاں خطاب اگر نبی کریم کو ہے جیسے عام تراجم اس پر صراحۃً دال ہیں تو مطلب یہ ہوگا کہ اے نبی کریم! اگر تم کافروں کی اطاعت کرو گے تو راہِ راست سے بھٹک جاؤ گے۔ (العیاذ باللہ)۔

یہاں خطاب نبی کریم کو نہیں بلکہ عام مخاطب کو ہے کیونکہ نبی کریم کا کافروں کی تابعداری کرنا اور دین سے بھٹک جانا ممکن نہیں بلکہ خطاب عام مخاطبین کو ہے جیسا کہ اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے ظاہر ہے کیونکہ آپ نے ترجمہ میں "اے سُننے والے" ذکر کیا ہے۔ اور اس خطاب کو عام رکھنے میں اعلیٰحضرت منفرد نہیں بلکہ علامہ رازی تفسیرِ کبیر میں اسی کو ذکر کرتے ہیں: اعلم انہ تعالیٰ مما اجاب عن شبہات الکفار ثم بین بالدلیل صحۃ نبوۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بین ان بعد زوال الشبہۃ وظہور الحجۃ لا ینبغی ان یلتفت العاقل الی کلمات الجہال ولا ینبغی ان یتشوش بسبب کلماتہم الفاسدۃ فقال وان تطع اکثر من الارض یضلوک عن سبیل اللہ جب اللہ تعالیٰ نے کفار کے شبہات کو زائل کیا اور نبی کریم کی نبوّت کی حقانیت

کو بیان فرمایا تو ان کے شبہات کے زوال اور دلائل کے ظہور کے بعد بیان کیا کہ کسی عاقل کے مناسب نہیں کہ وہ جاہلوں کی باتوں کی طرف توجّہ کرے اور نہ ہی کسی کو ان کے کلماتِ فاسدہ سے پریشان ہونا مناسب ہے ۔ تو فرمایا: وان تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل اللہ یعنی اے سننے والے عقل کے ہوتے ہوئے اگر تُو نے کفّار کی بات کو مان لیا تو راہ راست سے بھٹک جائے گا ۔ اس تفسیر کو جو علّامہ رازی نے کبیر میں پیش فرمائی یا اعلیٰحضرت نے ترجمہ کیا ہے اس کو ہر صاحب ایمان تسلیم کریگا لیکن مطلقاً ایسا ترجمہ جس میں خطابِ عام بھی نہ ہو اور بالفرض پر بھی مبنی نہ ہو اُسے عقل کیسے قبول کرے ۔ اور مولینا مودودی صاحب نے تو اے نبی ترجمہ کر کے نسبت نبیِ کریم کی طرف کر کے ظلمِ عظیم کیا ہے ۔

وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا (پ ۸ ع ۵)

اور نہ چل ان کی خوشی پر جنھوں نے جھٹلایا ہمارے حکموں کو (مولانا محمود الحسن)

اور نہ چل ان کی خوشی پر جنھوں نے جھٹلائے ہمارے حکم (شاہ عبدالقادر)

اور ایسے لوگوں کے باطل خیالات کا اِتّباع مت کرنا جو ہماری آیتوں کی تکذیب کرتے ہیں ۔ (مولنا اشرف علی) ۔

اور ہرگز ان لوگوں کی خواہشات کے پیچھے نہ چلنا جنھوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا ہے ۔ (مودُودی)

اور نہ ان لوگوں کی خواہشوں کی پیروی کیجیے جو ہماری آیتوں کو جھٹلاتے ہیں . (عبدالماجد)

اور نہ ان لوگوں کی خواہش پر پیروی کرنا جو ہماری آیتوں کو جھٹلاتے ہیں (فتح محمد)

تو تو اے سُننے والے! ان کی خواہشوں کے پیچھے نہ چلنا ۔ (اعلیٰحضرت)

یہاں بھی حسب ماسبق اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں "تو اے سننے والے" ان الفاظ کا ذکر ہے لیکن باقی تراجم اس سے خالی ہیں ۔ باقی تراجم میں نسبت نبی کریم کی طرف ہے ۔ نبیِ کریم کا کافروں کی تابعداری کرنا کیسے متصوّر ہے جبکہ انبیائے کرام معصوم ہیں حقیقت یہی ہے

کہ اس سے مراد نبی کریم نہیں بلکہ آپ کی اُمّت ہے ۔ والخطاب قیل لکل من یصلح لہ وقیل لسید المخاطبین والمراد امتہ (روح المعانی) یا تو خطاب ہر اس شخص کو ہے جو خطاب کا اہل ہے یا خطاب تو سید الانبیاء کو ہے لیکن مراد آپ کی امّت ہی ہے بہر حال دونوں صورتوں میں ترجمہ اے سننے والے الفاظ کا لانا ضروری ہوا تاکہ یہ اشتباہ ہی نہ رہے کہ یہ خطاب نبی کریم کو ہے اور آپ کی شان کے لائق نہیں جب کہ آپ کسی قسم کے گناہ کے مرتکب نہیں ہو سکتے تو کیسے ممکن ہے آپ کو کفار کی خواہشات کی تابعداری کرنا ۔

قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اِنْ عُدْنَا فِيْ مِلَّتِكُمْ بَعْدَ اِذْ نَجّٰنَا اللّٰهُ مِنْهَا (پ ۹ ع ۱)

بے شک ہم نے بہتان باندھا اللہ پر اگر لوٹ آئیں تمھارے دین میں بعد اس کے کہ نجات دے چکا ہم کو اللہ ۔ (محمود الحسن)

ہم تو اللہ پر جھوٹ تہمت لگانے والے ہوئے اگر ہم تمھارے مذہب میں آ جائیں (عبدالماجد)

اگر ہم اس کے بعد کہ خدا ہمیں اس سے نجات بخش چکا ہے تمہارے مذہب میں لوٹ جائیں تو بے شک ہم نے خدا پر جھوٹ افترا باندھا ۔ (فتح محمد) ۔

ہم نے جھوٹ باندھا اللہ پر اگر پھر آویں تمہارے دین میں جب اللہ ہم کو خلاص کر چکا اس سے ۔ (شاہ عبدالقادر) ۔

ضرور ہم اللہ پر جھوٹ باندھیں گے اگر تمہارے دین میں آ جائیں بعد اس کے کہ اللہ نے ہمیں اس سے بچایا ہے ۔ (اعلیٰ حضرت)

حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم کے سرداروں نے جب اُن سے کہا ہم تمھیں اور تمہارے ساتھ ایمان لانے والوں کو اپنی بستی سے نکال دیں گے یا اپنی تبلیغ چھوڑ کر ہمارے دین کی طرف آ جاؤ ۔ ان کے قول کا جواب حضرت شعیب علیہ السلام نے اس طرح

دیا کہ جب اللہ نے ہمیں تمہارے دینِ باطل سے بچایا ہے۔ اس کے بعد پھر بھی اگر ہم تمہارے دین کی طرف لوٹے تو اللہ پر جھوٹ باندھیں گے۔

اگر یہاں یہ ترجمہ کیا جائے کہ "ہم نے بہتان باندھا یا جھوٹ باندھا" اس کا معنی کا تعلق زمانہ ماضی سے ہے۔ حالانکہ یہ حکم ان عدنا فی ملتکم پر معلق ہے جس کا تعلق زمانۂ اِستقبال سے ہے ان القوم لما قالوا ذلك اجاب شعیب علیہ السلام عن کلامھم بوجھین الاول قولہ (او لو کنا کارھین) الھمزة للاستفھام والواو واو الحال تقدیرہ اتعیدوننا فی ملتکم فی حال کراھتنا ومع کوننا کارھین الثانی قولہ قد افترینا علی اللہ کذبا ان عدنا فی ملتکم بعد اذ نجٰنا اللہ منھا والجواب الاول یجری مجری الرمز فی انہ لایعود الیٰ ملتھم وھذا الجواب الثانی تصریح بانہ لا یفعل ذلك فقال انا ان فعلنا ذلك فقد افترینا علی اللہ (کبیر) جب قوم نے شعیب علیہ السلام کو اپنے دین کی طرف آنے کے لیے کہا آپ نے ان کو دو طرح سے جواب دیا۔ ایک جواب اَوَ لو کنا کارِہین سے جس میں ہمزہ استفہام اور واؤ حالیہ ہے جس کا معنی یہ ہوا کہ کیا ہم تمہارے دین کی طرف لوٹیں ایسے حال میں جب کہ ہم اسے ناپسند کرتے ہیں مطلب یہ ہوا کہ ہم ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ ہم تو تمہارے دین کو ناپسند کرتے ہیں۔ دوسرا جواب دیا قَدِ افترینا سے گویا پہلا جواب کنایۃً تھا کہ ہم تمہارے دین کی طرف نہیں آ سکتے۔ دوسرا جواب صراحۃً ہے کہ ہم تمہارے دین کی طرف نہیں آ سکتے کیونکہ اگر تمہارے دین کو پسند کریں اور اختیار کریں تو یہ اللہ پر جھوٹ ہوگا۔ ہم اللہ پر جھوٹ نہیں باندھتے۔ لہٰذا تمہارے دین کو بھی نہیں اختیار کرتے۔

تفسیر کبیر کی اس تفسیر کے بعد سمجھنا آسان ہوا کہ یہاں معنی شرط و جزا کا ہے۔ زمانہ استقبال کے لحاظ سے ہی ترجمہ صحیح ہے۔ ایسا ترجمہ جو ماضی سے متعلق اس سے وہم ہوتا ہے کہ شاید ایسا واقع ہوا حالانکہ نبی سے کافروں کے دین کو اختیار کرنا محال ہے۔

سَحَرُوْٓا اَعْیُنَ النَّاسِ (پ ۹ ع ۴)

باندھ دیا لوگوں کی آنکھوں کو۔ (محمود الحسن)۔

باندھ دیں لوگوں کی آنکھیں۔ (شاہ عبد القادر)۔

لوگوں کی نظر بندی کر دی۔ (اشرف علی)۔

لوگوں کی نگاہوں پر جادو کر دیا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

فرعون نے جو جادوگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ کے لیے بُلائے تھے انھوں نے جب اپنی رسیاں اور لاٹھیاں زمین پر ڈال دیں، لوگوں کی آنکھوں پر جادو کر دیا جس سے وہ سمجھنے لگے کہ یہ سانپ ہیں حالانکہ جادو میں کسی چیز کی حقیقت نہیں بدلتی، صرف دوسرے لوگوں کی آنکھوں پر جادو کیا جاتا ہے جس سے لوگ سمجھتے ہیں کہ شاید یہ چیز حقیقتاً بدل گئی حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔

عام طور پر اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ فلاں جگہ پر ترجمہ لغوی اعتبار سے درست نہیں معترضین کی یہاں کیوں آنکھیں بند ہو گئی ہیں جبکہ سحر کا معنی آنکھ باندھنا نظر بند کرنا لغوی معنی نہیں بلکہ لغوی جادو ہے وہی مراد بھی ہے سحروا اعین الناس صرفوھا عن حقیقة ادراکھا (جلالین) اِن جادوگروں نے لوگوں کی نظروں کو حقیقت اِدراک سے پھیرا کہ وہ کسی چیز کی حقیقت کو نہ سمجھ سکے: واحتج بہ القائلون بان السحر محض التمویہ قال القاضی لو کان السحر حقا لکانوا قد سحروا قلوبھم لا اعینھم فثبت ان المراد انھم تخیلوا احوالا عجیبة مع ان الامر فی حقیقة ما کانوا علی وفق ما تخیلوہ قال الواحدی بل المراد سحروا اعین الناس ای قلبوھا عن صحة ادراکھا بسبب تلك التمویھات (کبیر) سحر صرف بناوٹ، ملمع سازی ہے اسی وجہ سے قاضی نے کہا ہے اگر سحر حقیقت پر مبنی ہوتا تو جادوگر اِن لوگوں کے دلوں پر اثر کرتے نہ کہ آنکھوں پر۔ بظاہر احوالِ عجیبہ کا تاثر دیا نہ کہ حقیقتاً۔ واحدی نے کہا ہے وہ اپنی ملمع سازی کی وجہ سے کسی چیز کی حقیقت

کے ادراک سے پھیر دیتے تھے۔ واضح ہوا کہ لوگ دیکھ رہے تھے نہ انکی آنکھیں بند ہوئیں نہ نظریں البتہ ان کی آنکھوں پر جادو کیا گیا وہ حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہے اور یہی معنی جو حقیقت میں مقصود ہے اور تفاسیر کے مطابق ہے وہ اعلیٰحضرت کا ہے۔

وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ (پ ۹ ع ۱)

اور مت چلنا مستوں کی راہ۔ (محمود الحسن)۔

اور فسادیوں کی راہ کو دخل نہ دینا۔ (اعلیٰحضرت)۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام جب طور پر توراتیت لینے کے لیے گئے اور اپنے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام کو اپنی قوم میں چھوڑ کر گئے اور ان کو جو نصیحت کی اسی کا یہ بھی ایک حصہ ہے: ولا تتبع سبیل المفسدین ومن دعاك منهم الى الافساد فلا تتبعہ ولا تطعہ (مدارک) جو تمہیں فساد پھیلانے کی طرف بلائے اس کی تابعداری و اطاعت نہ کرنا یعنی فسادیوں کی راہ کو دخل نہ دینا۔ یہ معنی تو تفسیر کے مطابق اور لغت کے مطابق ہے لیکن مفسدین کا معنی مستوں کونسی لغت کے مطابق ہے۔

اِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ (پ ۹ ع ۱۳)

بے شک میرا داؤ پکا ہے۔ (مولانا محمود الحسن۔ شاہ عبد القادر)۔

میری چال کا کوئی توڑ نہیں۔ (مودودی)۔

تحقیق مکر میرا مضبوط ہے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

بے شک میری خفیہ تدبیر بہت پکی ہے۔ (اعلیٰحضرت)۔

ذکر یہ کیا جا رہا ہے کہ جو لوگ ہماری آیات کی تکذیب کرتے ہیں ہم لوگوں کو آہستہ آہستہ اس مقام میں داخل کریں گے جو اُن کے لیے مقام ہلاکت ہوگا اس لحاظ سے کہ وہ جانتے نہیں ہوں گے ان کو یہ مہلت دینا یہ میری بہت خفیہ تدبیر ہے ان کا شدید مواخذہ ہوگا:

اخذی شدید سماہ کیدا لانہ شبیہ بالکید من حیث انہ فی الظاہر

احسان وفی الحقیقۃ خذلان (مدارک) معنی یہ ہے کہ میری پکڑ سخت ہوگی چونکہ ظاہراً مہلت دینے میں احسان اور حقیقت میں رسوائی، اسی وجہ سے اس کو کید سے مشابہت و مشاکلت ہے لہٰذا اس گرفت کو کید سے تعبیر کیا گیا ہے۔

معلوم ہوا کہ یہاں حقیقتاً کید بمعنی داؤ نہیں بلکہ بمعنی پکڑ اور خفیہ تدبیر کے ہے اور یہی معنی شانِ ربوبیت کے مناسب ہے۔ افسوس کہ توحید کے علمبردار وحدہٗ لاشریک لہٗ ذات کی شان سے بھی بے خبر رہے جب کہ وہ ذات جملہ عیوب سے پاک ہے اس کی طرف داؤ کی نسبت کا کیا معنی۔ اسی طرح واکید کیدا پ ۳۰ ع ۱۱ میں بھی مترجمین نے ٹھوکریں کھائی ہیں۔

وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (پ ۹ ع ۱۸)

اور وہ بھی داؤ کرتے تھے اور اللہ بھی داؤ کرتا تھا اور اللہ کا داؤ سب سے بہتر ہے۔ (مولانا محمود الحسن)۔

اور وہ بھی فریب کرتے تھے اور اللہ بھی فریب کرتا تھا اور اللہ کا فریب سب سے بہتر ہے۔ (شاہ عبد القادر)۔

وہ اپنی چالیں چل رہے تھے اور اللہ اپنی چال چل رہا تھا۔ (مودودی)۔

ادھر تو وہ چال چل رہے تھے، اور اُدھر خدا چال چل رہا تھا اور خدا سب سے بہتر چال چلنے والا ہے۔ (فتح محمد)۔

اور مکر کرتے تھے وہ اور مکر کرتا تھا اللہ اور اللہ نیک مکر کرنے والا ہے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

اور وہ اپنا سا مکر کرتے تھے اور اللہ اپنی خفیہ تدبیر فرماتا تھا اور اللہ کی خفیہ تدبیر سب سے بہتر ہے۔ (اعلیٰحضرت)۔

اگرچہ اس قسم کی بحث پارہ تین میں گزر گئی تاہم زیادتی توضاحت کے لیے اعادہ کیا جا رہا ہے۔ اللہ کی طرف داؤ کی نسبت کرنا یا فریب کی اور یہ ترجمہ کرنا کہ اللہ بھی داؤ کرتا تھا

یا یہ کہنا کہ اللہ بھی فریب کرتا تھا، یہ معانی یقیناً تفاسیر کے خلاف ہیں۔ جلالین میں اسی طرح ہے : ویمکر اللّٰہ بہم بتدبیر أمرك بان اوحی الیك ما دبروہ وامرك بالخروج اسی طرح صاوی کی عبارت اس طرح ہے : جواب عما یقال ان حقیقۃ المکر محالۃ علی اللّٰہ تعالیٰ لانہ الاحتیال علی الشئ من اجل حصول العجز عنہ واجیب ایضاً ان المراد بمکر اللّٰہ معاملتہ لہم معاملۃ الماکر حیث خیب سعیہم وضیع املہم او المراد جازاہم علی مکرہم فسمی الجزاء مکراً لانہ فی مقابلتہ اللہ تعالیٰ کے مکر سے مراد تدبیر ہے۔ یہ اصل میں ایک سوال کا جواب ہے۔ وہ یہ کہ مکر نسبت حقیقتاً رب کی طرف محال ہے کیونکہ کسی چیز پر حیلہ و مکر اس سے عاجزی کی وجہ سے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا عاجز ہونا محال ہے۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں مکر سے مراد اِن سے مکر والوں کی طرح معاملہ کرنا کہ اُن کی کوشش کو رسوا کیا ان کی امیدوں کو ضائع کیا۔ یا مکر سے مراد ہے انکو جزا دینا۔ جزائے مکر کو مکر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

قُلْ لَّآ اَمْلِكُ لِنَفْسِىْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا (پ ۹ ع ۱۳/۲۳)

آپ کہہ دیجیے کہ میں اپنی ہی ذات کے لیے کسی نفع کا اختیار نہیں رکھتا اور نہ کسی ضرر کا۔ (عبدالماجد)۔

اے نبی اِن سے کہو کہ میں اپنی ذات کے لیے کسی نفع اور نقصان کا اختیار نہیں رکھتا۔ (مودُودی)۔

تو کہہ دے کہ میں مالک نہیں اپنی جان کے بھلے اور نہ بُرے کا (مولٰنا محمود الحسن)

کہہ دو کہ میں اپنے فائدے اور نقصان کا کچھ بھی اختیار نہیں رکھتا۔ (فتح محمد)۔

آپ کہہ دیجیے کہ میں خود اپنی ذاتِ خاص کے لیے کسی نفع کا اختیار نہیں رکھتا اور نہ کسی ضرر کا (اشرف علی)۔

تم فرماؤ میں اپنی جان کے بھلے اور بُرے کا خود مختار نہیں۔ (اعلٰحضرت)

اس مقام پر اعلٰحضرت کے ترجمہ پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہاں آپ خود مختار اور سورۂ یونس میں اس قسم کی آیت میں "ذاتی" کی زیادتی ہے یہ غلطی ہے، حالانکہ قرآن پاک میں اِلّا ماشاء اللہ الفاظِ مبارکہ خود ہی اس معنی پر دال ہیں کہ ذاتی طور پر آپ مالک نہیں لیکن عطائے الٰہی سے آپ کو ملکیت حاصل ہے۔ اعلٰحضرت کے معنی کے قریب مولٰنا اشرف علی صاحب کا معنی بھی نظر آتا ہے کیونکہ آپ نے "میں خود" الفاظ زیادہ کئے ہیں۔ اب یہ کہا جائے کہ میں خود مختار نہیں یا میں ذاتی طور پر اختیار نہیں رکھتا یا میں خود اختیار نہیں رکھتا، تمام کا مفہوم ایک ہی ہے۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر اعتراض کرنا اور مولٰنا اشرف علی صاحب کے ترجمہ پر اعتراض نہ کرنا انصاف سے بعید ہے یہ مراد بھی یہی معنی ہے۔ تفسیر رُوح المعانی میں ہے : الا ماشاء اللہ ای الا وقت مشیتہ سبحانہ بان یمکننی من ذلك فانی حینئذ ملکہ بمشیتہ یعنی میں اپنی جان کے نفع ونقصان کا مالک نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کی مشیت کے جب وہ مجھے اس کی قدرت عطا کرے تو اس وقت میں اس کی مشیت سے مالک ہوتا ہوں۔

اب یہاں سے واضح ہوا کہ نفی ذاتی ملکیت کی ہے نہ کہ عطائی کی بلکہ عطائی کا ثبوت خود قرآنِ پاک نے پیش کیا ہے۔ اس پر اعتراض کیا اور پریشان ہونے کی کیا وجہ!

اِسی طرح تفسیرِ کبیر میں ہے : المراد لا املك لنفسی من الضر والنفع الاقدر ماشاء اللہ ان یقدرنی علیہ ویمکننی منہ والمقصود من ھذا الکلام بیان انہ لایقدر علی شی الا اذا اقدرہ اللّٰہ علیہ مراد یہ ہے کہ میں خود بغیر مشیتِ ایزدی اور اس کی قدرت کے عطا کے نفع وضرر کا مالک نہیں مقصود اس کلام سے یہ ہے کہ بغیر اللہ تعالیٰ کے قدرت عطا کرنے کے میں کسی چیز پر قادر نہیں۔ اس سے بھی یہ مقصد واضح ہوا کہ نبی کریم خود مختار نہیں ذاتی طور پر نفع ونقصان کے مالک نہیں لیکن جب اللہ تعالیٰ آپ کو قادر کر دے تو آپ کو قدرت وملکیت حاصل ہوتی ہے

بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖٓ اِلَى الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ (پ ۱۰ ع ۷)

جواب ہے اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول سے ان مشرکوں کو جن سے تم کو عہد تھا۔ (شاہ عبدالقادر)

اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے اِن مشرکین سے بیزاری ہے جن سے تم نے عہد کر رکھا تھا۔ (اشرف علی)۔

صاف جواب ہے اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکوں کو جن سے تمہارا عہد ہوا تھا۔ (محمود الحسن)۔

(اے اہلِ اسلام اب) خدا اور اس کے رسول کی طرف سے مشرکوں سے جن سے تم نے عہد کر رکھا تھا بیزاری (اور جنگ کی تیاری) ہے (فتح محمد)۔

اعلانِ برائت ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکین کو جن سے تم نے معاہدے کیے تھے۔ (مودودی)

دست برداری ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے مشرکین (کے عہد) سے جن سے تم نے عہد کر رکھا تھا (عبد الماجد)۔

بیزاری کا حکم سُنانا ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکوں کو جن سے تمہارا معاہدہ ہوا تھا۔ اور وہ قائم نہ رہے۔ (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰحضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے کیونکہ بیزاری کا حکم ان مشرکوں سے دیا گیا جنھوں نے وعدے کو توڑا، وہ اپنے وعدہ پر قائم نہ رہے کیونکہ بعض وعدہ پر قائم بھی رہے تھے۔ اس پر خود آنے والی آیت ۔ الا الذین عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا استثناء دال ہے کہ تمام نقضِ عہد کے مرتکب نہیں ہوئے۔ تفسیر کبیر میں ہے: قال الزجاج انه عائد الى قوله (براءة) والتقدير براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين الا من الذين لم ينقضوا العهد زجاج نے کہا ہے کہ اس استثناء کا تعلق براۃ سے ہے۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ بیزاری کا حکم ان مشرکین سے ہے جنھوں نے وعدہ کیا اور پھر توڑا، سوائے ان کے جنھوں نے وعدہ نہیں توڑا۔

اب اس بیان کے بعد واضح ہوا کہ بیزاری کا حکم عام نہیں بلکہ ان سے ہے جنھوں نے وعدہ کو توڑا۔ انکو چار ۴ ماہ کی مہلت دیگئی اور فرمایا کہ اس کے بعد اگر تم وعدہ پر قائم نہ رہے

تو ہمارے اور تمہارے درمیان تلوار فیصل ہوگی۔ تفسیرِ مدارک کی عبارت اور زیادہ وضاحت کرتی ہے، وہ یہ ہے: روی انهم عاهدوا المشركين من اهل مكة وغيرهم من العرب فنكثوا الا ناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة بیان کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کا مشرکینِ مکہ وغیرہ سے معاہدہ ہوا تھا لیکن مشرکین نے وعدہ کو توڑ دیا سوائے چند کے۔ وہ وعدہ کو نہ توڑنے والے بنو ضمرہ اور بنو کنانہ تھے۔ اب واضح ہوا کہ اعلیٰحضرت کا ترجمہ صحیح مقصد کو واضح کر رہا ہے کیونکہ مقصود ہی یہ بیان کرنا ہے کہ ان مشرکین سے بیزاری کا حکم ہے جنھوں نے وعدہ کو توڑا۔

خیال رہے کہ یہاں نقضِ عہد کی وجہ سے بیزاری ہے جو مقیّد ہے مطلقاً مشرکین سے بوجہ شرک بیزاری کا ذکر دُوسری جگہ ہے۔ تفسیرِ کبیر میں ہے: لقائل ان يقول لا فرق بين قوله براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين وبين قوله ان الله برئ من المشركين ورسوله فما الفائدة فى هذا التكرير یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ ان دونوں آیتوں میں بظاہر فرق نظر نہیں آتا کیونکہ دونوں جگہ میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بیزاری کا حکم ہے۔ تو پھر تکرار کا کیا فائدہ؟

اس سوال کے جواب میں کئی وجوہ سے ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے: والوجه الثالث فى الفرق انه تعالىٰ فى الكلام الاول اظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد وفى هذه الاية اظهر البراءة عن المشركين من غير ان وصفهم بوصف معين تنبيها على ان الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم دونوں آیتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی آیت میں ان مشرکین سے اظہارِ بیزاری ہے جنھوں نے وعدہ کیا اور پھر توڑ دیا اور دوسری آیت میں مطلقاً مشرکین سے بوجہ کفر و شرک بیزاری کا اظہار ہے جو کسی خاص وصف سے متصف نہیں۔

إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا (پ ۱۰ ع ۱۲)

جس وقت نکالا تھا اس کو کافروں نے (مولٰینا محمود الحسن)۔

جس وقت اسکو نکالا کافروں نے (شاہ عبد القادر)۔

جب آپ کو کافروں نے جلاوطن کر دیا تھا۔ (مولانا اشرف علی)۔

جب کافروں نے اسے نکال دیا تھا۔ (مودودی)۔

جب ان کو کافروں نے گھروں سے نکال دیا۔ (فتح محمد)۔

جبکہ ان کو کافروں نے وطن سے نکال دیا تھا۔ (عبد الماجد)۔

جب کافروں کی شرارت سے انھیں باہر تشریف لے جانا ہوا۔ (اعلٰحضرت)۔

اس مقام پر نبی کریم کے واقعۂ ہجرت کا ذکر ہے۔ ایک ہی بات کو ذکر کرنے کے انداز میں نمایاں فرق ہے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے ادب و احترام کی کرنیں روشن ہیں۔ کیسا خوب ترجمہ ہے کہ "جب کافروں کی شرارت سے انہیں باہر جانا ہوا"۔ لیکن اس کے برعکس یہ ترجمہ اس کو کافروں نے نکالا، کس طرح ادب و احترام سے کوسوں دور ہے؟ اور اُردو محاورہ سے بے خبری۔ کیونکہ اردو میں ادب اور غیر ادب کا لحاظ الفاظ ہی سے سمجھ میں آتا ہے۔ جب تک دل میں محبّتِ مصطفٰے نہ پائی جائے اس وقت تک یہ لحاظ کرنا کہ ایسے الفاظ استعمال کیے جائیں جن میں تعظیمِ مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم پائی جائے ممکن نہیں۔

فَثَبَّطَهُمْ (پ۱۰ ع۱۳)

سو روک دیا اُن کو۔ (مولانا محمودُ الحسن)۔

اس لیے ان کو توفیق نہیں دی۔ (اشرف علی)۔

تو اُن کو ہِلنے چلنے ہی نہ دیا۔ (فتح محمد)۔

تو ان میں کاہلی بھر دی (اعلٰے حضرت)۔

اس مقام پر اعلٰحضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے۔ یہاں پر غزوۂ تبوک کا ذکر ہے کہ (منافقین) جن کا اللہ اور قیامت پر ایمان نہیں اور ان کے دل دین میں شک کرتے ہیں اور وہ اپنے شک میں متردّد ہیں، وہی غزوۂ تبوک سے پیچھے رہنے کی اجازت طلب کرتے ہیں

اگر وہ نکلنے کا ارادہ رکھتے تو اس کی تیاری بھی کرتے یعنی آلاتِ جنگ اور زادِ راہ تیار کرتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کو ان کا نکلنا ناپسند ہوا تو ان میں سُستی کو بھر دیا۔

اعلٰحضرت کا ترجمہ "تو ان میں کاہلی بھر دی" تفاسیر کے مطابق ہے: فثبّطهم کسّلهم (جلالین) ان کو سست کیا۔ فثبّطهم فكسّلهم وضعّف رغبتهم (مدارک) پس ان میں کاہلی کو بھر دیا اور انکی رغبت کو ضعیف کیا۔ اگرچہ کاہلی کو روکنا مستلزم ہے لیکن حقیقتِ مقصود یہی ہے کہ ان میں کاہلی کو بھر دیا اور وہ بوجہ کاہلی کے غزوۂ تبوک میں حاضری سے رُکے[1]

فَيَسْخَرُوْنَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْ (پ۱۰ ع۱۶)

سو ان سے یہ تمسخر کرتے ہیں، اللہ ان سے تمسخر کرتا ہے۔ (عبد الماجد)۔

اور ان لوگوں کا مذاق اُڑاتے ہیں جن کے پاس (راہِ خدا میں دینے کے لیے) اس کے سوا کچھ نہیں ہے جو وہ اپنے اوپر مشقّت برداشت کر کے دیتے ہیں۔ اللہ ان مذاق اُڑانے والوں کا مذاق اُڑاتا ہے۔ (مودُودی)۔

پھر اُن پر ٹھٹھے کرتے ہیں اللہ نے اُن سے ٹھٹھا کیا ہے (محمود الحسن)

تو اُن سے ہنستے ہیں تو ان سے ہنسی کی سزا دے گا۔ (اعلیٰ حضرت)

اس جگہ پر منافقین کا ذکر ہو رہا ہے جب کہ مسلمانوں نے آیتِ صدقہ کے نزول کے بعد اپنی اپنی طاقت کے مطابق مال پیش کیا تو جن مسلمانوں نے زیادہ مال پیش کیا انکا منافقین نے استہزار کیا کہ یہ ریاکار ہیں، اور جن غربار نے تھوڑا مال پیش کیا ان کا تمسخر اُڑایا کہ یہ تھوڑا سا مال لے آئے۔ منافقوں نے تو حقیقتاً مسلمانوں سے ہنسی کی یعنی ان کا ٹھٹھا کیا۔ لیکن

---

[1] مولانا اشرف علی صاحب اور مولٰینا فتح محمد صاحب کے ترجمہ میں نفی کا معنی کس حرفِ نفی کا ہے۔ کیا کوئی حرفِ نفی پوشیدہ ہے۔ جب یہ نہیں تو نفی کا ترجمہ تمہارے اپنے اصول کے مطابق باطل ہے کیونکہ کسی عربی لفظ کا معنی نہیں۔ ان تراجم کی غلطی پر قلم کو جنبش نہ آئی صرف اعلیٰ حضرت کے ترجمہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو محبوب کہنے میں اتنی پریشانی کیوں آتی ہے؟

اللہ تعالیٰ ان کو ٹھٹھا کی جزا دے گا۔ اللہ تعالیٰ کا ٹھٹھا کرنا اس کی شان کے خلاف ہے۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر ہی تفاسیر دال ہیں جازاھم علی سخریتھم (مدارک) ان کو اللہ تعالیٰ ان کے تمسخر کی جزا دیگا۔ جلالین میں بھی اسی طرح عبارت ہے البتہ اس عبارت پر حاشیہ یہ ہے: قولہ جازاھم فسر سخریتہ تعالیٰ بذلک لتنزیھہ عنھا اللہ تعالیٰ کی سخریت کی تفسیر جزاء سے کی گئی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ٹھٹھا کرنے سے پاک ہے۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں یہی فوقیت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شانِ الوہیت کا لحاظ کیا گیا ہے۔ افسوس کہ توحید کے علمبردار رب تعالیٰ کی شان کو مدِ نظر رکھ کر ترجمہ نہ کر سکے اور نہ سمجھ سکے کہ اس طرح کا ترجمہ عام اردو خوان کو کتنی ہی دشواریوں میں ڈالے گا۔ ترجمہ کرنے کا مقصد تو یہ ہے کہ آسانی پیدا کی جائے نہ کہ مشکل میں پھنسانا۔

نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ (پ ۱۰ ع ۱۵)

یہ اللہ کو بھول گئے تو اللہ نے انھیں بھلا دیا۔ (مودودی)۔

انھوں نے خدا کو بھلا دیا تو خدا نے ان کو بھلا دیا (فتح محمد)۔

بھول گئے خدا کو پس بھول گیا ان کو اللہ۔ (شاہ رفیع الدین)۔

بھول گئے اللہ کو سو وہ بھول گیا ان کو۔ (محمود الحسن)۔

وہ اللہ کو چھوڑ بیٹھے تو اللہ نے انھیں چھوڑ دیا۔ (اعلیٰحضرت)

اس مقام پر اعلیٰحضرت نے ترجمہ کیا ہے "وہ اللہ کو چھوڑ بیٹھے تو اللہ نے انھیں چھوڑ دیا" جب کہ دیگر مترجمین نے یہ تراجم کیے کہ وہ اللہ کو بھول گئے تو اللہ ان کو بھول گیا۔ حالانکہ یہ ترجمہ غلط ہے۔ یہ معتبر ہی نہیں کیونکہ یہاں مجاز مرسل ہے ذکر ملزوم کا ہے مراد لازم ہے۔ دونوں جگہ بمعنی بھولنے والا غلط ہے کیونکہ انسان کو بھولنے پر مواخذہ نہیں اور اللہ تعالیٰ کا بھول جانا بھی محال ہے وہ خدا ہی کیا جو بھول جائے۔ تفسیر کبیر میں اس طرح پیش کیا گیا ہے: نسوا اللہ فنسیھم واعلم ان ھذا الکلام لا یمکن اجراءہ علی ظاھرہ لانا لو حملناہ علی النسیان علی الحقیقۃ لما استحقوا

علیہ ذما لان النسیان لیس فی وسع البشر وایضا فی حق اللہ تعالیٰ محال فلا بد من التاویل وھو من وجھین الاول معناہ انھم ترکوا امرہ حتی صار بمنزلۃ المنسی فجازاھم بان صیرھم بمنزلۃ المنسی من ثوابہ ورحمتہ وجاء ھذا علی اوجہ الکلام کقولہ وجزاء سیئۃ سیئۃ مثلھا الثانی النسیان ضد الذکر فلما ترکوا ذکر اللہ بالعبادۃ والثناء علی اللہ ترک اللہ ذکرھم بالرحمۃ والاحسان وانما حسن جعل النسیان کنایۃ عن ترک الذکر لان من نسی شیئا لم یذکرہ فجعل اسم الملزوم کنایۃ عن اللازم جانیئے بے شک اس کلام کو ظاہر پر جاری کرنا ممکن نہیں اس لیے کہ اگر ہم حقیقتاً نسیان کا معنی لیں تو وہ لوگ مذمت کے مستحق نہیں ہو سکتے کیونکہ نسیان انسان کی طاقت میں نہیں۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی شان میں بھی نسیان کا اطلاق محال ہے کیونکہ وہ تو بھولنے سے پاک ہے۔ اس لیے یہاں تاویل ضروری ہے وہ تاویل دو طرح ہے۔ پہلی تاویل یہ ہے کہ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے امر کو چھوڑا یہاں تک کہ یہ بمنزل بھولنے کے ہے۔ رب تعالیٰ کا ان کو جزا دینا یہ رحمت سے بھلانے کے مترادف ہے۔ یہ کلام اسی طرح ہے جیسے دوسرے مقام پر رب تعالیٰ نے جزاء سیئۃ کو سیئۃ سے تعبیر فرمایا۔ دوسری تاویل یہ ہے کہ نسیان ضد ہے ذکر کی۔ جب انھوں نے اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس کی ثناء کو چھوڑا تو رب تعالیٰ نے اُن کو اپنی رحمت و احسان سے یاد کرنا چھوڑا۔ یہاں نسیان کا معنی ترکِ ذکر ہی اچھا ہے۔ ملزوم کو لازم سے کنایہ بنایا گیا ہے۔

علامہ رازی کے اس بیان کے بعد کوئی شخص بھی جو صاحبِ علم و دانش ہے اور ضد و عناد سے دور ہے اور انصاف کی نظر سے دیکھتا ہو وہ یقیناً اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو ہی فوقیت دیگا اور دیگر تراجم میں مترجمین کی بھول اور تفاسیر کے اقوال سے عدم توجہ کو سمجھ جائے گا۔ افسوس! کہ توحید کے دعوے دار خدا کی شان کو بھی سمجھنے سے قاصر رہے۔

اَلسَّآئِحُوْنَ (پ ۱۱ ع ۳)

بے تعلق رہنے والے۔ (مولینا محمود الحسن، شاہ عبد القادر)۔

اس کی خاطر زمین میں گردش کرنے والے (مودودی)۔

راہ میں پھرنے والے (شاہ رفیع الدین) روزے والے (اعلیٰحضرت)

اس مقام پر بھی اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو فوقیت حاصل ہے کیونکہ یہی معنیٰ راجح ہے۔

جلالین میں ہے: السائحون الصائمون جلالین کے حاشیہ پر بحوالہ خطیب اس طرح ہے السائحون واختلف فی المراد منهم فقال ابن مسعود وابن عباس هم الصائمون قال ابن عباس رضی اللہ عنهما کل ما ذکر فی القرآن من السیاحة فهو الصوم وقال صلی اللہ علیہ وسلم سیاح امتی الصوم وقال عثمان بن مظعون الجهاد فی سبیل اللہ سیاحة وقال عطاء السائحون هم طلاب العلم یعنی السّائحون سے مراد روزہ دار ہیں۔ اگرچہ اس کی مراد میں اختلاف کیا گیا ہے لیکن حضرت ابنِ مسعود اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا قول بھی یہی ہے کہ السائحون سے مراد روزہ دار ہیں بلکہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ قرآنِ پاک میں جس جگہ بھی سیاحة کو استعمال کیا گیا ہے وہ بمعنی روزہ کے ہی ہے کیونکہ نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ میری امّت کا سیاح روزہ ہے۔ البتّہ حضرت عثمان بن مظعون رضی اللہ عنہ نے سیاحت سے مراد جہادِ فی سبیل اللہ لیا ہے اور حضرت عطا نے السائحون سے مراد علم کے طلباء لیے ہیں تاہم زیادہ راجح قول حضرت ابنِ مسعود اور حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کا ہی ہے۔

تفسیرِ کبیر میں السائحون کا معنی روزہ دار کرنا اچھا کہا گیا ہے اور اسی معنی کے حسن پر دلائل قائم کئے گئے ہیں۔ تفسیرِ کبیر میں اس طرح آتا ہے: السائحون فیه اقوال القول الاول قال عامة المفسرین هم الصائمون وقال ابن عباس کل ما ذکر فی القرآن من السیاحة فهو الصیام وقال النبی علیه الصلوٰة

والسلام سیاحة امتی الصیام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقیل هم الذین یدیمون الصیام وفی المعنی الذی لاجله حسن تفسیر السائح بالصّائم وجهان الاول قال الازهری قیل للصائم سائح لان الذی یسیح فی الارض متعبد الازاد معه کان ممسکا عن الاکل والصائم یمسک عن الاکل فلهذه المشابهة یسمی الصائم سائحا۔ الثانی ان اصل السیاحة الاستمرار علی الذهاب فی الارض کالماء الذی یسیح والصائم یستمر علی فعل الطاعة وترك المشتهی وهو الاکل والشرب والجماع (والوقاع) وعندی فیه وجه اٰخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاکل والشرب والوقاع وسد علی نفسه ابواب الشهوات انفتحت علیه ابواب الحکمة وتجلت له انوار عالم الجلال ولذلك قال علیه الصلوٰة والسلام من اخلص للہ اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه فیصیر من السائحین فی عالم جلال اللہ المنتقلین من مقام الی مقام ومن درجة الی درجة فیحصل له سیاحة فی عالم الروحانیات

السّائحون میں کئی اقوال ہیں۔ عام مفسّرین کے نزدیک روزے والے ہیں۔ حضرت ابنِ عباس نے فرمایا، قرآنِ پاک میں جس جگہ بھی سیاحت ذکر ہے اس سے مراد روزہ ہی ہے۔ حضرتِ حسن فرماتے ہیں اس سے مراد فرضی روزہ ہے اور بعضوں نے کہا اس سے مُراد ہمیشہ روزہ میں ہوتا ہے۔ سائح کی تفسیر روزہ سے کرنے میں دو طریقہ سے حسن پایا جاتا ہے ایک یہ کہ ازہری فرماتے ہیں روزہ دار کو سائح کہا گیا ہے اس لیے کہ جو شخص زمین میں عاجزانہ طور پر متوکّل ہو کر چلے، اس کے پاس زادِ راہ نہ ہو، کھانے پینے سے رُکا ہے اس کو سائح کہتے ہیں۔ روزہ دار بھی چونکہ کھانے پینے سے اپنے آپ کو روک کر رکھتا ہے اسی مشابہت کے پیشِ نظر اس کو سائح کہتے ہیں۔

دوسری وجہِ حسن یہ ہے کہ اصل سیاحت کا مطلب یہ ہے کہ زمین پر ہمیشہ چلنا جس

طرح پانی ہمیشہ چلتا ہے۔ چونکہ روزہ دار بھی فعلِ طاعت پر ہمیشگی کرتا ہے کیونکہ وہ خواہشات یعنی کھانے پینے، جماع سے دور رہتا ہے اس لیے روزہ دار کو سائح کہا گیا ہے۔

علامہ رازی فرماتے ہیں، میرے نزدیک ایک وجہ اور بھی ہے وہ یہ ہے کہ انسان جب کھانے پینے اور جماع سے رک جاتا ہے تو گویا وہ اپنے نفس پر خواہشات کے دروازے بند کر دیتا ہے۔ جب وہ خواہشات کے دروازے بند کر دیتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر حکمت کے دروازے کھول دیتا ہے اور اس پر عالم جلال کی تجلیات منوّر ہوتی ہیں۔ اسی وجہ سے نبی کریم ؐ نے فرمایا، جو شخص اللہ تعالیٰ کی رضا مندی کی خاطر اپنے آپ کو چالیس صبح وقف کرتا ہے اس کے دل سے اس کی زبان پر حکمت کے چشمے ظاہر ہوتے ہیں پس وہ شخص سائحین سے ہو جاتا ہے۔ سائحین وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کے عالمِ جلال میں ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل ہوتے ہیں اور ایک درجے سے دوسرے درجہ پر منتقل ہوتے ہیں پس اس شخص کو عالمِ ارواح میں سیاحت کا مقام حاصل ہوتا ہے اسی وجہ سے روزہ دار کو سائح کہا گیا ہے کہ وہ بھی اسی طرح ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل ہوتا ہے جس طرح سائح ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل ہوتا ہے۔

اب اندازہ کیا جائے کہ سائحون کا معنی روزے والے کتنا اچھا تفاسیر کے مطابق ہے اور اس کے حسین ہونے پر کس طرح دلائل قائم کئے گئے ہیں۔

ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ (پ ۱۱ ع ۶)

پھر تختِ سلطنت پر جلوہ گر ہوا ۔ (مودودی)۔

پھر قائم ہوا اُوپر عرش کے ۔ (شاہ رفیع الدین)۔

پھر قائم ہوا عرش پر۔ (مولانا محمود الحسن)۔ (شاہ عبدالقادر)۔

پھر عرش پر قائم ہوا (مولانا اشرف علی)۔

پھر تختِ (شاہی) پر قائم ہوا۔ (فتح محمد)۔

پھر عرش پر استواء فرمایا۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہ آیتِ کریمہ اصل میں متشابہات کی اس قسم سے ہے جن کا بظاہر معنی معلوم ہوتا ہے لیکن مقصدِ حقیقی معلوم نہیں ہوتا اس لیے جو معنی بظاہر معلوم ہوتا ہے اس کو پیش کرنا عام آدمی کو الجھن میں ڈالنے کے مترادف ہے اس لیے کہ جب علمی نکات سے بے خبر انسان فقط اردو ترجمہ کا سہارا لیتے ہوئے علمیت کا دعوے دار پڑھے گا وہ یقیناً یہی سمجھے گا کہ اللہ تعالےٰ نے عرش پر قیام فرمایا حالانکہ یہ درست نہیں۔ آیئے اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو تفاسیر کے آئینہ میں دیکھیں۔ جلالین میں ہے: استواءً یلیق بہ استواء فرمایا جو اس کی شان کے لائق ہے۔ اس پر حاشیہ اس طرح ہے: استواء یلیق بہ ھذہ طریقۃ السلف المفوضین وطریقۃ الخلف المؤولین ان المراد بالاستواء الاستیلاء والتصرف وفی الکرخی فی استواء یلیق بہ یشیر بہ الی ان الاستواء علی العرش صفۃ لہ سبحانہ بلاکیف ومعناہ انہ سبحانہ استولی علی العرش علی الوجہ الذی عناہ منزھا عن التمکن والاستقرار وایضا ظاھر الایۃ یدل علی انہ تعالی انما استوی علی العرش بعد خلق السموات والارض لان کلمۃ ثم للتراخی وذلک یدل علی انہ تعالی کان قبل العرش غنیا عن العرش فلما خلق العرش امتنع ان ینقلب حقیقۃ وذاتہ عن الاستغنا الی الحاجۃ فوجب ان یبقی بعد خلق العرش غنیا عن العرش ومن کان کذلک امتنع ان یکون مستقرا علی العرش فثبت بما ذکر انہ لایمکن حمل ھذہ الایۃ علی ظاھرھا بل انما ھذا البیان جلالۃ ملکہ وجلالۃ سلطانہ لبعد بیان عظمۃ شانہ وسعۃ قدرتہ بما مرض خلق ھاتیک الاجرام العظام ۱۲ ج

استواء جو اللہ تعالےٰ کی شان کے لائق ہے یہ قول سلف صالحین کا ہے جو اس قسم کی آیات کا علم اللہ ہی کی طرف تفویض کرتے ہیں اور متاخرین جو آیات کی تاویل کرتے ہیں ان کے نزدیک استواء سے مراد غلبہ اور تصرف ہے۔ اور کرخی میں ہے کہ استواء جو اس کے

لائق ہے اس سے مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ کا استوا، عرش پر بلا کیف ہے۔ مقصد اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا عرش پر استوا، اس طرح ہے کہ وہ اس پر متمکن ہونے اور قرار پکڑنے سے پاک ہے۔ اور ظاہر آیت اس پر بھی دال ہے کہ اللہ تعالیٰ کا استوا، عرش پر زمین و آسمان کی تخلیق کے بعد ہوا اس لیے کہ کلمہ ثم تراخی کے لیے آتا ہے اور یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تخلیقِ عرش سے قبل عرش سے بے پرواہ تھا جب عرش کی تخلیق ہوئی تو اس کے بعد بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے بے پرواہی رہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کا حاجت سے بے پرواہ ہونے کی حقیقت کا انقلاب منع ہے۔ پس ضروری ہے کہ تخلیقِ عرش کے بعد بھی اللہ تعالیٰ عرش سے بے پرواہ ہی رہے۔

اس سے واضح ہوا کہ آیتِ کریمہ کو ظاہر پر رکھنا ممکن نہیں بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کے ملک و سلطنت کا بیان ہے جب کہ پہلے اس کی عظمتِ شان اور وسعتِ قدرت کا بیان ہے۔ اب اس سے خود بخود واضح ہو جاتا ہے کہ قیام معنی کرنا درست نہیں بلکہ استوا، جو اس کی شان کے لائق ہے یہی مناسب ہے۔

تفسیر کبیر میں ہے: ان هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش یہاں وہم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عرش پر قیام فرمایا، اس کے جواب میں اگرچہ بسیط کلام کی گئی لیکن لب لباب یہ ہے: هذا الاية لا يمكن حملها على الظاهر یہ آیت ظاہر پر محمول نہیں ہو سکتی کہ یہ معنی لیا جائے کہ عرش پر قیام پکڑا یا قیام کیا۔

قُلِ اللّٰهُ اَسْرَعُ مَكْرًا (پ ۱۱ ع ۸)

کہ دے اللہ سب سے جلد بنا سکتا ہے حیلے (مولانا محمود الحسن)۔

تو کہ اللہ سب سے جلد بنا سکتا ہے حیلہ۔ (شاہ عبد القادر)۔

کہ دو خدا بہت جلد حیلہ کرنے والا ہے۔ (فتح محمد)۔

اللہ بہت کرنے والا ہے مکر۔ (شاہ رفیع الدین)۔

ان سے کہو اللہ اپنی چال میں تم سے زیادہ تیز ہے۔ (مودودی)۔

فرما دو اللہ کی خفیہ تدبیر سب سے جلد ہو جاتی ہے۔ (اعلیٰحضرت)

اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق مکر و حیلے نہیں۔ اسی وجہ سے مفسرین نے اس کو مجاز پر محمول کیا ہے۔ جلالین نے مکرا کی تفسیر مجازات سے کی ہے یعنی جزائے مکر کو مکر سے تعبیر کیا ہے۔ روح البیان میں ہے اسرع مکرا ای اعجل عقوبة یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے جزا جلدی دی جاتی ہے۔ اسی طرح تفسیر کبیر میں ہے قل الله اسرع مكرا فالمعنى ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو من وجهين الاول ما اعد لهم يوم القيمة من العذاب الشديد وفى الدنيا من الفضيحة والخزى والنكال والثانى ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه وتعرض عليهم ما فى بواطنهم الخبيثة يوم القيمة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزى والنكال نعوذ بالله تعالى منه یعنی کفار نے جب اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا مکر سے مقابلہ کیا پس اللہ تعالیٰ نے ان کے مکر کا شدید طور پر مقابلہ کیا۔ اللہ کی طرف مکر کی نسبت دو وجہ سے ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے قیامت میں شدید عذاب تیار کیا ہے اور دنیا میں رسوائی اور، ذلت، عذاب ان کے لیے تیار کیا ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ کے ملائکہ ان کے مکر کو صحف میں لکھ کر محفوظ کر لیتے ہیں اور قیامت کے دن ان کی خباثتِ باطنی کو ان پر پیش کر دیا جائے گا اور یہ ان کے لیے کامل ذلت و رسوائی ہوگی۔ اللہ کی پناہ اس سے!

اب اس تقریر کے بعد واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ مکر نہیں فرماتا بلکہ اس کی خفیہ تدبیر ہے کہ ان کو عذاب دیگا، قیامت کے دن ان کو رسوا کریگا۔ اب دیکھا جائے گا کہ یہ ترجمہ بہتر ہے کہ اللہ جلدی حیلے کرتا ہے یا یہ معنی درست ہے کہ اللہ کی خفیہ تدبیر سب سے جلدی ہو جاتی ہے؟ یقیناً وہی معنی درست ہے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے۔ اللہ تعالیٰ جب مکر و فریب سے پاک ہو تو اس کو مکار کہنا، حیلہ باز، چال چلنے والا کہنا

کسی طرح بھی درست نہیں۔

وَاجْعَلُوْا بُیُوْتَکُمْ قِبْلَۃً (پ ۱۱ ع ۹)

اور اپنے مکانوں کو قبلہ ٹھہرالو۔ (مودودی)۔
اور بناؤ اپنے گھر قبلہ رُو۔ (مولٰنا محمود الحسن)۔
اور بناؤ اپنے گھر قبلہ کی طرف۔ (شاہ عبدالقادر)۔
اور کرو گھروں اپنوں کو رُو بہ قبلہ۔ (شاہ رفیع الدین)۔
اور اپنے گھروں کو نماز کی جگہ کرو۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہ حضرت موسیٰ اور ہارون علیہما السّلام کو حکم ہے، قوم کو کہو کہ مصر میں تم مکانات بناؤ اور گھروں کو نماز کی جگہ بناؤ۔ اعلیحضرت کا ترجمہ ہے "گھروں کو نماز کی جگہ بناؤ" اور دوسرے تراجم میں گھروں کو قبلہ کی طرف بناؤ۔ لیکن اسی مقام پر بھی تفاسیر اعلیحضرت کے ترجمہ کی فوقیت پر دال ہیں۔ جلالین میں ہے: واجعلوا بیوتکم قبلۃ مصلی تصلون فیہ لتامنوا من الخوف وکان فرعون منعہم من الصلوٰۃ اپنے گھروں کو نماز کی جگہ بناؤ اور ان میں نماز ادا کرو تاکہ تم خوف سے امن میں رہو کیونکہ فرعون ان کو نماز سے روکتا تھا۔ تفسیر کبیر میں اگرچہ تین قول بیان کئے گئے ہیں لیکن اس کے بعد ان کی اپنی بحث اسی قول کو راجح کر رہی ہے: من الناس من قال المراد من البیوت المساجد بعض نے کہا ہے کہ بیوت سے مراد مساجد ہیں۔ پھر آگے اسی قول کی وضاحت کرتے ہوئے یہ فرمایا والمراد من قولہ واجعلوا بیوتکم قبلۃ ای اجعلوا بیوتکم مساجد تستقبلونہا لاجل الصلوٰۃ تم اپنے گھروں کو مسجدیں (نماز کی جگہ) بناؤ۔ نماز کے لیے ان کی طرف متوجہ ہو۔

اس کے بعد اس واقعہ کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ذکر المفسرون فی کیفیۃ ھذہ الواقعۃ وجوھا ثلاثۃ الاول ان موسی علیہ السلام ومن معہ کانوا فی اول امرھم مامورین بان

یصلوا فی بیوتہم خفیۃ من الکفرۃ لئلا یظہروا علیہم فیؤذوھم ویفتنونہم عن دینہم کما کان المؤمنون علی ھذہ الحالۃ فی اول الاسلام فی مکۃ والثانی قیل انہ تعالی لما ارسل موسی الیہم امر فرعون بتخریب مساجد بنی اسرائیل ومنعہم من الصلوٰۃ فامرھم اللہ تعالی ان یتخذوا مساجد فی بیوتہم ویصلوا فیہا خوفا من فرعون۔ الثالث انہ تعالی لما ارسل موسی الیہم واظہر فرعون تلک العداوۃ الشدیدۃ امر اللہ موسی وھارون وقومہما باتخاذ المساجد علی رغم الاعداء وتکفل تعالی انہ یصونہم عن شر الاعداء۔ مفسرین نے اس واقعہ کی کیفیت میں تین وجوہ بیان کی ہیں:۔

پہلی ان میں سے یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السّلام اور ان کے متبعین کو اوّل وقت میں یہ حکم تھا کہ وہ اپنے گھروں میں کافروں سے مخفی نماز ادا کیا کریں تاکہ وہ غالب آکر ایذا نہ پہنچائیں اور دین کی وجہ سے فتنہ میں مبتلا نہ کریں۔ یہ حکم موسیٰ علیہ السلام کو ایسے ہی تھا جس طرح مسلمانوں کو اوّل اسلام میں مکہ مکرمہ میں حکم تھا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جب اللہ تعالیٰ نے قوم کی طرف مبعوث فرمایا تو فرعون نے مساجد کو برباد کرنے کا حکم دیا اور ان کو نماز سے منع کیا تو اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو مساجد گھروں میں بنانے کا حکم دیا کہ وہ فرعون کے خوف کی وجہ سے ان میں نماز ادا کریں۔

تیسرا قول یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو ان کی طرف مبعوث فرمایا تو فرعون نے عداوت شدید کا اظہار کیا۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام و ہارون علیہ السلام اور انکی قوم کو حکم دیا کہ وہ مساجد بنائیں تاکہ دشمن ذلیل ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی

حفاظت فرمائے گا اور دشمن کے شر سے بچائے گا۔

اب ان تینوں وجوہ سمجھنے کے بعد یہ بات سمجھنی مشکل نہیں رہی کہ گھروں کو نماز کی جگہ بنانے کا حکم دیا۔ صرف گھروں کو قبلہ رُو بنانے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا کہ ان میں نماز بھی ادا کیجائے۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں یہی کمال ہے کہ آپ نے کسی مقام پر بھی تفاسیر کے راجح قول کو نہیں چھوڑا بلکہ راجح قول کے مطابق ہی ترجمہ کیا۔

وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللّٰهِ رِزْقُهَا (پ ۱۲ ع ۱)

- اور زمین پر کوئی چلنے پھرنے والا نہیں مگر اس کا رزق خدا کے ذمہ ہے۔ (فتح محمد)
- زمین پر چلنے والا کوئی جانور ایسا نہیں ہے جس کا رزق اللہ کے ذمے نہ ہو (مودودی)
- اور کوئی نہیں چلنے والا زمین پر مگر اللہ پر ہے اسکی روزی (مولانا محمود الحسن)۔
- اور کوئی نہیں پاؤں چلنے والا زمین پر مگر اللہ پر ہے اس کی روزی (شاہ عبد القادر)۔
- اور کوئی جاندار زمین پر ایسا نہیں کہ اللہ کے ذمہ اس کا رزق نہ ہو (عبد الماجد)۔
- اور کوئی جاندار روئے زمین پر چلنے والا نہیں کہ اس کی روزی اللہ کے ذمہ نہ ہو۔ (اشرف علی)۔
- اور زمین پر چلنے والا کوئی ایسا نہیں جس کا رزق اللہ کے ذمۂ کرم پر نہ ہو۔ (اعلیٰحضرت)۔

یہاں اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں ذمۂ کرم کے الفاظ ہیں۔ باقی تراجم میں اللہ پر یا اللہ کے ذمہ۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں لفظ کرم کی زیادتی ہے۔ وہ کیوں؟ اس کی وجہ کیا ہے؟ اس لیے کہ یہاں ایک سوال ہوتا ہے تو اس کا جواب دیا گیا ہے۔ تفاسیر نے سوال و جواب سے جس مسئلہ کو حل کیا ہے اسی کو اعلیٰحضرت نے لفظِ کرم زیادہ کر کے حل فرما دیا۔ تفسیر کبیر میں ہے: تعلق بعضهم بانه يجب على الله تعالیٰ لبعض الاشياء بهذه الاية وقال ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال الرزق الى الدابة واجب على الله وجوابه انه واجب بحسب الوعد

والفضل والاحسان۔ یعنی بعض حضرات نے اسی آیت سے استدلال پیش کیا ہے کہ بعض چیزیں اللہ پر واجب ہیں کیونکہ انھوں نے یہ کہا ہے کہ لفظ علیٰ وجوب کے لیے آتا ہے اور یہ دلالت کرتا ہے کہ ہر جان دار کو رزق پہنچانا اللہ پر واجب ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اللہ نے اپنے وعدہ کے مطابق فضل و احسان سے اپنے ذمّہ لیا ہے نہ کہ اس پر کوئی چیز اضطراراً واجب ہے۔ اسی وجہ سے مدارک نے بھی تفضلا لا وجوبا سے تفسیر کی ہے کہ اللہ نے اپنے فضل کی وجہ سے اپنے ذمّہ ہر جان دار کی روزی کو لیا ہے نہ کہ بوجہ واجب ہونے کے۔ اس لیے کہ اللہ تعالےٰ پر کوئی چیز واجب نہیں۔ تفسیر روح المعانی میں بھی تقریباً اسی طرح بیان کیا گیا جسطرح کبیر میں ہے اگرچہ الفاظ مختلف ہیں۔

اب تفاسیر نے جس مسئلہ کو سوال و جواب کی صورت میں پیش کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں بلکہ اس نے اپنے فضل کی وجہ سے اپنے ذمّہ لیا ہے۔ اسی مسئلہ کو اعلیٰحضرت نے لفظِ کرم زیادہ کر کے حل فرما دیا کہ یہاں علیٰ وجوب کے لیے نہیں بلکہ اللہ نے اپنے کرم کی وجہ سے اپنے ذمّہ لیا ہے۔ اسی طرح پ ۲۱ ع ۵ میں وکان حقا علینا نصر المؤمنین کے ترجمہ میں بھی مترجمین نے غلطی کی۔

فَاِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ (پ ۱۲ ع ۴)

- تو ہم ہنستے ہیں تم سے۔ (مولانا محمود الحسن)۔ (شاہ عبد القادر)۔
- تو ہم تم پر ہنستے ہیں۔ (اشرف علی)
- تو ہم بھی تم پر ہنس رہے ہیں۔ (مودودی)۔
- ہم بھی تم پر ہنس رہے ہیں (عبد الماجد)۔
- ایک وقت ہم تم پر ہنسیں گے۔ (اعلیٰحضرت)

یہاں اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں ہے "ہم تم پر ہنسیں گے"۔ اور باقی تراجم میں ہے ہم ہنستے ہیں یا ہنس رہے ہیں۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں استقبال کا ذکر ہے۔ باقیوں میں

حال حضرت نوح علیہ السلام کے کشتی بنانے کا ذکر ہو رہا ہے کہ نوح علیہ السلام کشتی بنا رہے تھے اور آپ کی قوم آپ کا تمسخر اڑا رہی تھی۔ آپ نے فرمایا کہ اگر تم ہم پر ہنستے ہو تو ایک وقت ہم تم پر ہنسیں گے۔ خود قرآن پاک کے سیاق و سباق سے بھی یہی سمجھ آتا ہے اور تفاسیر کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ جلالین میں اذ نجونا و غرقتم جب ہم نجات پائیں گے اور تم غرق ہو گے۔ ان کا ہنسنا کشتی بنانے کے وقت تھا اور آپ کا ان کے غرق سے متعلق تھا: فانا نسخر منکم عند رویۃ الهلاك كما تسخرون منا عند رویۃ الفلك ہم تم پر ہنسیں گے تمہاری ہلاکت کو دیکھ کر جیسے تم ہم پر ہنس رہے ہو کشتی کو دیکھ کر۔

روح المعانی میں ہے: ان تسخروا منا فی الدنیا فانا نسخر منکم فی الاخرۃ وقیل فی الدنیا عند الغرق وفی الاخرۃ عند الحرق یعنی اگر تم ہم پر دنیا میں ہنس رہے ہو تو ہم تم پر آخرت میں ہنسیں گے۔ یا ہم تم پر دنیا میں ہنسیں گے جب تم غرق ہو گے اور آخرت میں ہنسیں گے جب تم آگ میں جلو گے۔

تفسیر کبیر میں اگرچہ تین قول ہیں لیکن زیادہ تر پہلا قول ہی باقی تفاسیر کے مطابق ہے اور قرآن پاک کے سیاق و سباق کے مطابق ہے۔ وفیہ وجوہ الاول التقدیر ان تسخروا منا فی هذہ الساعۃ فانا نسخر منکم سخریۃ مثل سخریتکم اذا وقع علیکم الغرق فی الدنیا والخزی فی الاخرۃ اس میں کئی وجہیں ہیں (تین وجہیں ہیں)۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ اگر تم اس وقت ہم سے ہنستے ہو تو ہم تم سے ہنسیں گے تمہاری ہنسی کی طرح جب تم دن میں غرق ہو گے اور آخرت میں رسوا ہو گے۔ زیادہ طور اسی ترجمہ کو مناسب سمجھا گیا ہے اور یہ قول ہی راجح ہے۔

قَالَ يٰقَوْمِ هٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىْ هُنَّ اَطْهَرُ لَكُمْ (پ ۱۲ ع ۱۲)

ان سے کہو بھائیو یہ میری بیٹیاں موجود ہیں یہ تمہارے لیے پاکیزہ ہیں (مودودی)

کہا اے قوم میری یہ ہیں بیٹیاں میری وہ بہت پاکیزہ واسطے تمہارے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

بولا، اے قوم یہ میری بیٹیاں حاضر ہیں یہ پاک ہیں تم کو ان سے (محمود الحسن)، (شاہ عبد القادر)۔

لوط فرمانے لگے کہ اے میری قوم یہ میری بیٹیاں موجود ہیں وہ تمہارے لئے خاصی ہیں۔ (اشرف علی)۔

بولے اے میری قوم یہ میری بیٹیاں (بھی تو موجود ہیں) یہ تمہارے حق میں پاکیزہ ہیں۔ (عبد الماجد دریا آبادی)۔

کہا اے قوم یہ میری قوم کی بیٹیاں ہیں یہ تمہارے لیے ستھری ہیں (اعلیٰحضرت)

اس مقام پر لوط علیہ السلام کا ذکر کیا جا رہا ہے جب کہ آپ کے پاس فرشتے آئے جو ان کی قوم کو عذاب دینے کے لیے آئے تھے لیکن وہ خوبصورت حسین شکلوں میں آئے تھے اور آپ کی قوم کو لواطت کی عادت تھی۔ جب ان کی قوم کو پتا چلا کہ لوط علیہ السلام کے پاس حسین ترین لڑکے آئے ہوئے ہیں، وہ دوڑتے ہوئے اپنے برے ارادے لے کر آئے تو لوط علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا کہ اے میری قوم یہ میرے مہمان ہیں تم مجھے میرے مہمانوں میں رسوا نہ کرو بلکہ یہ میری قوم کی بیٹیاں (تمہاری عورتیں) تمہارے لیے ستھری ہیں یعنی ان سے مجامعت کرنا تمہارے لیے حلال ہے۔

آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ میری اپنی اصلی بیٹیاں (معاذ اللہ) تمام کے لیے پاک ہیں۔ اس مقام پر اعلیٰحضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے اور اللہ کے نبی کی شان کے لائق ہے جب کہ دیگر تراجم سے یہ پتا چلتا ہے کہ لوط علیہ السلام نے اپنی بیٹیوں کے متعلق کہا۔ اگرچہ ایک یہ قول ملتا ہے کہ آپ نے اپنی بیٹیوں کے متعلق کہا کہ تم ان سے نکاح کر لو لیکن یہ قول مختلف بحثوں کی وجہ سے مرجوح ہو گیا۔ آپ کی بیٹیاں دو تھیں بنات جمع ہے دو بیٹیاں پوری قوم کے لیے کیسے۔ کیا صرف اس قوم کے دو سردار مراد تھے یا کہ پوری قوم؟ کیا کافروں سے نکاح جائز تھا؟ تفسیر روح المعانی میں ہے: اخرج ابو الشیخ

عن ابن عباس وابن ابی حاتم عن ابن جبیر و مجاھد وابن ابی الدنیا وابن عساکر عن السدی ان المراد ببناتہ علیہ السلام نساء امتہ والاشارۃ بھؤلاء لتنزیلھن منزلۃ الحاضر عندہ واضافتھن الیہ لان کل نبی اب لامتہ وفی قرأۃ ابن مسعود رضی اللہ عنہ النبی اولٰی بالمؤمنین من انفسھم وھو اب لھم وازواجہ امھاتھم۔ وقرأ ابی رضی اللہ عنہ مثل ذلک لکنہ قدم وازواجہ امھاتھم علی وھو اب لھم

ابُوالشیخ نے ابنِ عباس سے بیان کیا ابنِ ابی حاتم سے ابنِ جبیر سے اور مجاہد نے اور ابنِ ابی الدنیا نے اور ابنِ عساکر نے سدی سے روایت کیا ہے کہ یہاں لُوط علیہ السلام نے جو بنات کا ذِکر کیا ہے اس سے مُراد آپ نے اپنی قوم کی عورتیں لی ہیں ھؤلاء سے اشارہ ان کو بمنزلِ حاضر کے سمجھ کر کیا اور اُن کی اضافت اپنی طرف کی اور بناتی کہا۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ہر نبی اپنی امّت کے باپ کی حیثیّت رکھتا ہے کیونکہ حضرت ابنِ مسعود کی قرأت میں ہے : النبی اولٰی بالمومنین من انفسھم وھو اب لھم وازواجہ امھاتھم نبی مومنوں کے ان کی جان سے زیادہ مالک ہیں کیونکہ وہ ان کے باپ ہیں اور اُن کی بی بیاں ان کی مائیں ہیں۔ حضرت ابی کی قرأت میں بھی اسی طرح ہے لیکن اس میں وازواجہ امّھاتھم پہلے ہے اور ھواب لھم بعد میں ہے۔

اعلیٰحضرت نے جو ترجمہ کیا ہے علّامہ رازی نے اس کو ہی پسند کیا ہے اور اپنے مختار پر دلائل قائم کیے ہیں۔ تفسیرِ کبیر کی عبارت ملاحظہ ہو :

قال یقوم ھؤلاء بناتی ھن اطھر لکم فیہ قولان قال قتادہ المراد بناتہ لصلبہ وقال مجاھد و سعید بن جبیر المراد نساء امتہ لانھن فی انفسھن بنات ولھن اضافۃ الیہ بالمتابعۃ وقبول الدعوۃ قال اھل النحو یکفی فی حسن الاضافۃ ادنی سبب لانہ کان نبیا لھم فکان کالاب لھم قال تعالیٰ وازواجہ امھاتھم وھو اب لھم وھذا القول عندی ھو المختار ویدل علیہ

وجوہ الاول ان اقدام الانسان علی عرض بناتہ علی الاوباش والفجار امر متبعد لایلیق باھل المروۃ فکیف باکابر الانبیاء الثانی۔ وھو انہ قال ھؤلاء بناتی ھن اطھر لکم فبناتہ اللواتی من صلبہ لاتکفی للجمع العظیم اما نساء امتہ ففیھن کفایۃ للکل۔ الثالث۔ انہ صحت الروایۃ انہ کان لہ بنتان وھما زنتا وزعورا واطلاق لفظ البنات علی البنتین لایجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلاثۃ

یعنی حضرت لُوط علیہ السلام کی اس کلام ھؤلاء بناتی ھن اطھر لکم میں دو قول ہیں۔ قتادہ نے کہا اس سے مراد آپ کی اپنی حقیقی بیٹیاں مراد ہیں لیکن مجاہد اور سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ اس سے مراد آپ کی امّت کی عورتیں مراد ہیں اس لیے کہ وہ آپ کی بیٹیاں ہی تھیں۔ ان کو اپنی طرف قبولِ دعوت اور متابعت کی وجہ سے منسُوب کیا۔ اس لیے کہ نحویوں کا ضابطہ یہ ہے کہ حسنِ اضافت میں ادنیٰ مناسبت کافی ہے۔ اس لیے کہ آپ اُن کے نبی تھے اور نبی اپنی امّت کا باپ ہوتا ہے کیونکہ قرآنِ پاک میں آتا ہے :

وازواجہ امھاتھم نبی کی بی بیاں ان کی مائیں ہیں لہٰذا نبی ان کے باپ ہُوئے۔

علّامہ رازی فرماتے ہیں، یہی قول میرے نزدیک مختار ہے۔ اس قول کے مختار ہونے پر کئی وجوہ دال ہیں :۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ انسان کا اپنی بیٹیوں کو اوباشوں اور فاسقوں فاجروں پر پیش کرنا یہ بہت بعید ہے۔ اہلِ مروّت کے لائق نہیں۔ اکابر انبیاء یہ کام کیسے کر سکتے ہیں ______ دوسری وجہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا ھؤلاء بناتی ھن اطھر لکم آپکی اپنی حقیقی بیٹیاں اتنی عظیم جماعت کو کافی نہیں ہوسکتی تھیں۔ البتہ امّت کی عورتیں ان تمام کو کافی ہوسکتی تھیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ صحیح روایت ہے کہ آپ کی دو بیٹیاں ہیں، ایک کا نام زنتا دوسری کا نام زعورا ہے۔ لفظ بنات کا اطلاق (بالحقیقت) دو بیٹیوں پر صحیح نہیں کیونکہ جمع کے کم از کم تین فرد ہوتے ہیں۔

اب علامہ رازی کی اس تفسیر کے بعد اور اپنے مختار قول پر دلائل قائم کرنے کے بعد اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی فوقیت بہت روشن ہوگئی اور پتا چلا کہ اعلیٰحضرت نے ترجمہ کرتے وقت تفاسیر کے اقوال اور ان میں راجح اور مرجوح اقوال کو ذہن میں رکھا اور راجح قول کو پیش کیا۔ اسی وجہ سے آپ کی بصیرت اور دقتِ نظر قابلِ صد ستائش ہے۔

اِسی طرح مترجمین نے ھؤلاء بناتی ان کنتم فاعلین پ ۱۴ ع ۵ میں بھی غلطی کی۔

اِنَّ اَبَانَا لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنِ (پ ۱۲ ع ۲)

- بے شک ہمارے باپ تو بالکل بہک گئے ہیں۔ (عبدالماجد)۔
- کچھ شک نہیں کہ ابا صریح غلطی پر ہیں۔ (فتح محمد)۔
- تحقیق باپ ہمارا البتہ بیچ غلطی ظاہر کے ہے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
- البتہ ہمارا باپ صریح خطا پر ہے۔ (مولنٰنا محمود الحسن)۔
- البتہ ہمارا باپ خطا میں ہے صریح (شاہ عبدالقادر)۔
- واقعی ہمارے باپ کھلی غلطی میں ہیں (اشرف علی)۔
- سچی بات یہ ہے کہ ہمارے اباجان بالکل ہی بہک گئے ہیں۔ (مودودی)۔
- بے شک ہمارے باپ صراحتًہ ان کی محبت میں ڈوبے ہوتے ہیں (اعلیٰحضرت)۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے جب یہ کہا کہ ہمارے باپ یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائی سے زیادہ محبت کرتے ہیں حالانکہ ہم طاقت والے ہیں حضرت یعقوب علیہ السلام کے زیادہ محبت کرنے کو انھوں نے ان ابانا لفی ضلال مبین سے تعبیر کیا۔

اعلیٰحضرت نے ادب و احترام پر مبنی ترجمہ کیا کہ ہمارے باپ انکی محبت میں ڈوبے ہوئے ہیں، ہماری طرف توجہ کم کرتے ہیں۔ لیکن دوسرے مترجمین نے ترجمہ میں خطا اور غلطی کی نسبت کی ہے کہ ہمارے باپ خطا پر ہیں غلطی پر ہیں، بہک گئے ہیں۔ بظاہر یہ

یہ نسبت درست نہیں۔ اسی وجہ سے تفسیر کبیر میں اس کو اعتراض و جواب کی صورت میں درج کیا گیا ہے۔ (السوال الثالث) - انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين و ذلك مبالغة فى الذم والطعن ومن بالغ فى الطعن فى الرسول كفر لاسيما اذا كان الطاعن ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد منه الضلال عن رعاية المصالح فى الدنيا لا البعد عن طريق الرشد والصواب۔

سوال یہ ہوتا ہے کہ یعقوب علیہ السلام کے لڑکوں نے اپنے باپ کو ضلل مبین کی طرف کیسے منسوب کیا۔ یہ تو مذمت اور طعنہ میں مبالغہ ہے اور جو شخص اللہ کے رسول میں طعنہ میں مبالغہ کرے وہ کافر ہے (حالانکہ وہ مومن تھے) پھر باپ ہونے کا حق اور زیادہ تعظیم کا سبب ہوتا ہے اولاد کس طرح طعنہ زن ہوسکتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ راہِ راست اور حق سے دوری کو ضلل سے تعبیر نہیں کیا۔ اب مطلب واضح ہوا کہ ان کا مقصد یہی تھا کہ ہمارے باپ ان کی محبت میں ڈوبے ہوئے ہیں اور ہماری طرف توجہ کم کرتے ہیں۔ ایک ہی مقصد کو دو مختلف طریقوں سے پیش کیا گیا کیونکہ ایک ترجمہ ادب و احترام پر دال ہے اور دوسرے تراجم میں اس مقصدِ عظیم کا خیال نہیں کیا گیا اور ایسے تراجم کئے گئے ہیں جو صراحتًہ بے ادبی پر دال ہیں۔

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ (پ ۱۲ ع ۱۳)

اور البتہ عورت نے فکر کیا اس کا اور اس نے فکر کیا عورت کا۔ اگر نہ ہوتا یہ کہ دیکھتے قدرت رب اپنے کی۔ (مولنٰنا محمود الحسن)۔

اور اس عورت نے ان کا قصد کیا اور انھوں نے اس کا قصد کیا اگر وہ اپنے پروردگار کی نشانی نہ دیکھتے (فتح محمد)۔

اور تحقیق قصد کیا اس عورت نے ساتھ یوسف کے اور قصد کیا یوسف نے ساتھ اس کے اگر نہ دیکھ لیتا دلیل اپنے رب کی۔ (شاہ رفیع الدین)

اور البتہ عورت نے فکر کی اس کی اور اس نے فکر کی عورت کی اگر نہ ہوتا یہ کہ دیکھی قدرت اپنے رب کی ۔ (شاہ عبد القادر) ۔

• اور اس عورت کے دل میں تو ان کا خیال جم ہی رہا تھا اور ان کو بھی اس عورت کا کچھ کچھ خیال ہو چلا تھا ۔ (مولانا اشرف علی) ۔

• اور اس (عورت) کے دل میں ان کا خیال جم ہی رہا تھا اور انھیں بھی اس (عورت) کا خیال ہو چلا تھا اور اگر اپنے پروردگار کی دلیل کو نہ دیکھ لیا ہوتا (عبد الماجد)۔

• بے شک عورت نے اس کا ارادہ کیا اور وہ بھی عورت کا ارادہ کرتا اگر اپنے رب کی دلیل نہ دیکھ لیتا ۔ (اعلیٰ حضرت) ۔

اس مقام پر حضرت یوسف علیہ السلام کا ذکر ہو رہا ہے جب کہ ان کو عزیز مصر کی عورت نے کمرے میں بند کر کے دروازے بند کر دیے اور اپنی خواہشات کو پورا کرنے کا ارادہ کیا لیکن یوسف علیہ السلام نے معاذ اللہ کہہ کر اس سے براءۃ کا اظہار کیا اور دل میں کسی قسم کا بُری خواہشات کا ارادہ نہ کیا ۔ یہی مقصد اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے واضح ہے کہ آپ اگر اپنے رب کی دلیل نہ دیکھ لیتے تو اس عورت کا ارادہ کرتے لیکن آپ نے اپنے رب کی دلیل دیکھ لی لہٰذا کوئی ارادہ نہ کیا ۔ لیکن بخلاف اس کے باقی تراجم میں یہ بات موجود نہیں جو اللہ کے نبی کی شان پر دال ہو بلکہ باقی تراجم سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جس طرح عورت کی فکر تھی اسی طرح آپ نے بھی فکر کی ۔ عورت کی فکر تو ظاہر ہے کہ وہ اپنی خواہشات نفسانیہ کو ناجائز طریقہ سے پورا کرنا چاہتی تھی ۔ اگر معاذ اللہ آپ نے بھی اس عورت کی فکر کی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ نے بھی ناجائز طور پر خواہشات کو پورا کرنے کی فکر کی ۔ یہ شان نبی کے لائق نہیں ۔ اسی طرح یہ بھی نبی کی شان سے دُور ہے کہ نبی نے کچھ کچھ بُرائی کا خیال کیا ہو یا ارادہ کیا ہو جب کہ عورت نے مکمل طور پر اپنا خیال جمائے رکھا ہو ۔ کچھ کچھ بُرائی کا خیال بھی عصمتِ انبیائے کرام کے منافی ہے ۔

اب اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی تائید میں اقوالِ مفسرین کرام دیکھیں ۔ تفسیر جمل میں ہے : وفی السمین لولا رؤیۃ برھان ربہ فہم بہا لکنہ امتنع

ھمہ بہا لوجود رؤیۃ برھان ربہ فلم یحصل منہ ھم البتۃ کقولک لولا زید لاکرمتک فالمعنی ان الاکرام امتنع لوجود زید وبہذا ینخلص ان الاشکال الذی یورد ھنا وھو کیف یلیق بنبی ان یھم بامرأۃ

اور سمین میں آتا ہے : اگر آپ اپنے رب کی دلیل نہ دیکھتے تو اس عورت کا خیال کرتے لیکن آپ نے اپنے رب کی دلیل دیکھ لی تھی تو اس کے پائے جانے کی وجہ سے آپ سے اس عورت کا ارادہ دور ہی رہا ۔ آپ نے خیال تک نہ کیا جیسا کوئی کہے لولا زید لاکرمتک اسی مثال میں معنی یہ ہوگا کہ اکرام نہیں پایا گیا بوجہ زید کے پائے جانے کے یعنی زید کے موجود ہونے کی وجہ سے متکلّم نے مخاطب کی تعظیم و تکریم نہیں کی ۔ پس کہتے ہیں کہ اسی اشکال سے وہ اشکال مندفع ہوگیا جو وارد ہوتا تھا کہ نبی کی شان کے کس طرح لائق ہے کہ وہ ایک عورت سے برائی کا ارادہ کرے ۔

اب اس تقریر سے واضح ہے کہ نبی نے ارادہ کیا ہی نہیں کیونکہ پہلے رب کی دلیل دیکھ لی ۔ تفسیر کبیر میں ہے : ان یوسف علیہ السلام کان بریئا عن العمل الباطل والھم المحرم وھذا قول المحققین عن المفسرین والمتکلمین وبہ نقول وعنہ نذب ۔ واعلم ان الدلائل الدالۃ علی وجوب عصمۃ الانبیاء علیہم السلام کثیرۃ ۔ بے شک حضرت یوسف علیہ السلام برے اعمال اور ناپاک ارادوں سے پاک ہیں ۔ یہی قول محققین مفسرین کرام اور متکلمین کا ہے ۔ اور علّامہ رازی کہتے ہیں کہ ہم بھی اس کے قائل ہیں اور اس کی حمایت کرتے ہیں اور اس پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کو مندفع کرتے ہیں اس لیے کہ انبیائے کرام کی پاک دامنی پر کثیر دلائل موجود ہیں ۔ تفسیر کبیر میں یہ بھی آتا ہے : ومثل ھذہ المعصیۃ لو نسبت الی افسق خلق اللہ تعالی وابعدھم عن کل خیر لاستنکف منہ فکیف یجوز اسنادھا الی الرسول علیہ الصلوۃ والسلام المؤید بالمعجزات القاھرۃ الباھرۃ ۔

ایسی معصیت کو (یعنی زنا کا ارادہ کرنا) اگر اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کسی بہت

بڑے فاسق کی طرف منسوب کیا جائے اور اسی طرح ایسے شخص کی طرف اس قسم کی برائی کو منسوب کیا جائے تو وہ بھی شرم محسوس کرے تو ایک جلیل القدر رسول جن کو عظیم الشان معجزات عطا کیے گئے ہوں، ان کی طرف اس قسم کے گناہ کو کیسے منسوب کیا جا سکتا ہے۔ اس سے آگے اور تفصیل بیان فرماتے ہوئے یہ تحریر کرتے ہیں واعلم ان الذین لهم تعلق بهذه الواقعة یوسف علیه السلام، وتلك المرأة وزوجها، والنسوة والشهود ورب العالمین شهد ببرائته عن الذنب وابلیس اقر ببرائته ایضا عن المعصیة۔ واذا كان الامر كذلك فحینئذ لم یبق للمسلم توقف فی هذا الباب بے شک جن کا اس واقعہ سے تعلق ہے یوسف علیہ السلام اور وہ عورت اور اس کا خاوند اور عورتیں اور گواہ اور اللہ رب العالمین (ان تمام) نے آپ کے متعلق شہادت دی ہے کہ آپ گناہوں سے بری ہیں یہاں تک کہ شیطان نے بھی آپ کی برائت کی شہادت دی ہے۔ جب اس طرح آپ کی برائت پر اتنی گواہیاں موجود ہیں تو مسلمان کو اس میں توقف کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں: اما بیان ان یوسف علیه السلام ادعی البرأة عن الذنب فهو قوله علیه السلام هی راودتنی عن نفسی وقوله علیه السلام رب السجن احب الی مما یدعوننی الیه حضرت یوسف علیہ السلام نے خود اپنے آپ کو گناہوں سے بری ہونے کا دعویٰ کیا اور کہا کہ (اس عورت) نے خواہش کی کہ میں اپنی حفاظت نہ کروں۔ اسی طرح آپ نے فرمایا کہ اے میرے رب مجھے قید خانہ زیادہ پسند ہے اس کام سے (برائی سے) جس کی طرف مجھے یہ بلاتی ہے۔ یوسف علیہ السلام کے یہ ارشادات آپ کی پاکدامنی پر دال ہیں واما بیان ان المرأة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وایضا قالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقین اس عورت نے خود حضرت یوسف علیہ السلام کے بری ہونے کا اعتراف کیا جبکہ اس نے عورتوں کے سامنے اعتراف کیا کہ میں نے اسے اپنی طرف مائل کرنا

چاہا لیکن اس نے اپنے آپ کو بچا لیا۔ اسی طرح اس نے یہ بھی کہا اب بات کھل گئی کہ میں نے ان کو اپنی طرف مائل کرنا چاہا لیکن بیشک وہ سچے ہیں۔

عورت کی اس گواہی کے بعد واضح ہوا کہ اس نے بھی حضرت یوسف علیہ السلام کو بری الذمہ قرار دیا: واما بیان ان زوج المرأة اقر بذلك فهو قوله انه من كیدكن ان كیدكن عظیم یوسف اعرض عن هذا واستغفری لذنبك اس عورت کے زوج نے یہ کہا یہ تم عورتوں کا مکر ہے بے شک عورتوں کا مکر بہت بڑا ہوتا ہے۔ اے یوسف تم اس کا خیال نہ کرو اور اے عورت تو اپنے گناہوں کی معافی مانگ۔ یہ یوسف علیہ السلام کی پاکدامنی پر اس عورت کے خاوند کی گواہی ہے۔ واما الشهود فقوله تعالیٰ وشهد شاهد من اهلها ان كان قمیصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبین الخ یعنی حضرت یوسف علیہ السلام کے باطل عمل اور حرام کام کے ارادہ سے بری ہونے پر گواہ کی گواہی ثابت ہے کیونکہ شیر خوار بچہ کی یہ شہادت ہے کہ اگر حضرت یوسف علیہ السلام کی قمیض آگے سے پھٹی ہے تو عورت سچی ہے اور وہ غلطی پر ہیں اور اگر آپ کی قمیص پیچھے سے پھٹی ہے تو آپ سچے ہیں اور عورت جھوٹی ہے۔ آپ کی قمیض تو پیچھے سے ہی پھٹی ہوئی تھی لہٰذا آپ کی برائت پر گواہی ثابت ہو گئی۔ گواہ بھی وہ جو اسی عورت کے خاندان سے ہے اور ابھی شیر خوار بھی ہے اسی وجہ سے اس عورت کے خاوند نے عورت کو مکار کہا جس کا پہلے ذکر ہو چکا۔ واما شهادة الله تعالیٰ بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصین۔ فقد شهد الله تعالیٰ فی هذه الآیة علی طهارته اربع مرات اولها قوله لنصرف عن السوء والفحشاء واللام للتاكید والمبالغة والثانی قوله والفحشاء ای كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء۔ والثالث قوله انه من عبادنا مع انه تعالیٰ وعباد الرحمٰن الذین یمشون علی الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله المخلصین وفیه قراءتان تارة باسم الفاعل واخری

باسم المفعول فورودہ باسم الفاعل یدل علی کونہ اتیا بالطاعات والقربات مع صفۃ الاخلاص و ورودہ باسم المفعول یدل علی ان اللہ تعالیٰ استخلصہ لنفسہ واصطفاہ لحضرتہ ۔ وعلی کلا الوجہین فانہ من ادل الالفاظ علی کونہ منزھا عما اضافوا الیہ۔

اللہ تعالےٰ نے حضرت یوسف علیہ السّلام کے بری ہونے کی شہادت دی ۔ ہم اس طرح اُن سے برائی اور بے حیائی کو دور رکھیں ۔ بیشک وہ ہمارے مخلص بندوں سے ہے ۔ اللہ تعالےٰ نے حضرت یوسف علیہ السلام کے پاک ہونے کی جو شہادت اس آیت میں دی ہے وہ چار مرتبہ ہے ۔ پہلی ان میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لنصرف عنہ السوء یہاں لام تاکید اور مبالغہ کے لیے آتا ہے ۔ آپ سے برائی کا دور رہنا یقین ہوگیا ۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے والفحشاء ذکر کیا یعنی کذلک لنصرف عنہ السوء والفحشاء جب اللہ تعالیٰ نے بے حیائی کو دور رکھنا اپنے ذمۂ کرم لگا لیا ہے تو اب برائی کا ارتکاب یا اس کا خیال کرنا ناممکن ہوگیا ۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا انہ من عبادنا کہ وہ میرے خاص بندوں سے ہے ۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص بندوں کی تعریف اس طرح فرمائی "اللہ کے وہ بندے جو زمین پر آرام سے چلتے ہیں ۔ جب ان سے جاہل کوئی بات کرتے ہیں تو وہ کہتے ہیں بس سلام"۔ اس سے پتا چلا کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنا بندہ کہا وہ مرتکب قبائح نہیں ہوسکتا ۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "المخلصین"۔ اس میں دو قرائتیں ہیں یا اسم فاعل ہے اور یا اسم مفعول ۔ اگر اسم فاعل ہو تو معنی یہ ہوگا کہ آپ طاعات و قربات پر خلوص سے عمل کرنے والے ہیں اور اگر اسم مفعول ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کے لیے خالص بنایا اور اپنے حضور پسندیدہ کیا ۔ دونوں وجہ آپ کی برأت پر کامل طور پر دال ہیں واما بیان ان ابلیس اقر بطھارتہ فلانہ قال فبعزتک لاغوینھم اجمعین الا عبادک منھم المخلصین فاقر بانہ لا یمکنہ اغواء المخلصین ویوسف من المخلصین لقولہ تعالیٰ انہ من عبادنا المخلصین فکان ھذا اقرار من ابلیس بانہ مااغواہ وما اضلہ عن طریقۃ الھدیٰ

ابلیس نے بھی حضرت یوسف علیہ السّلام کی پاکبازی کا اقرار کیا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ سے جب اس نے مہلت مانگی اس کو قیامت تک مہلت دے دی گئی ۔ اس نے کہا، اے اللہ مجھے تیری عزت کی قسم ا میں سوائے تیرے مخلص بندوں کے تمام کو گمراہ کرتا رہوں گا تو اس کا یہ اقرار اس بات کو واضح کرتا ہے کہ اللہ تعالےٰ کے مخلص بندوں کو راہِ راست سے بھٹکانا شیطان کے لیے ممکن نہیں ۔ اور یوسف علیہ السلام کا مخلصین سے ہونا بھی بالیقین ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ نے آپ کو مخلصین میں سے ہونے کی شہادت دی اور فرمایا بے شک وہ (یوسف علیہ السلام) میرے مخلص بندوں سے ہیں ۔

تو گویا کہ ابلیس کا اقرار ثابت ہوگیا کہ اس نے یوسف علیہ السلام کو نہ بھٹکایا اور نہ ہی بدراہ کیا ۔ وعند ھذا نقول ھؤلاء الجھال الذین نسبوا الی یوسف علیہ السلام ھذہ الفضیحۃ ان کانوا من اتباع دین اللہ تعالیٰ فلیقبلوا شھادۃ اللہ تعالیٰ علی طھارتہ وان کانوا من اتباع ابلیس وجندہ فلیقبلوا شھادۃ ابلیس علی طھارتہ

اس مفصّل تقریر کے بعد علّامہ رازی فرماتے ہیں، جو جہلاء یوسف علیہ السلام کی برائی (یا ارادۂ برائی) کی طرف نسبت کرتے ہیں اگر وہ اللہ کے دین کے متبع ہیں وہ اللہ کی شہادت کو قبول کرلیں جو اللہ نے آپ کی پاک دامنی پر دی ہے ۔ اور اگر وہ شیطان اور اس کے لشکر کے متبع ہیں تو وہ شیطان نے آپ کی پاکدامنی پر جو شہادت دی ہے اُسے قبول کرلیں ۔

اس تقریر کی ابتداء پر نظر ڈالیں تو آپ کو پتا چل جائے گا کہ علامہ رازی نے آپ کو برائی اور برائی کے خیال اور ارادے سے پاک تسلیم کیا ہے اور اسی پر یہ مفصّل دلائل

ہیں۔ اور پھر آگے زیادہ واضح طور پر فرماتے ہیں لا نسلم ان یوسف علیہ السلام ھم بھا و الدلیل علیہ انہ تعالیٰ وھم بھا لولا ان رای برھان ربہ وجواب لولا ھھنا مقدم وھو کما یقال قد کنت من الھالکین لولا ان فلانا خلصک ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یوسف علیہ السلام نے بُرائی کا ارادہ کیا ہو، کچھ کچھ خیال کیا ہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں وھم بھا لولا ان رای برھان ربہ۔ لولا کا جواب مقدّم ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے:

قد کنت من الھالکین لولا ان فلانا خلصک اگر فلاں شخص تجھے نہ چھڑاتا تو ہلاک ہو جاتا مطلب یہ کہ تو ہلاک نہیں ہوا کہ فلاں نے تجھے چھڑا لیا۔ اسی طرح یہاں بھی یہ ہے کہ دلیل رب کی طرف سے پائی گئی۔ لہٰذا آپ نے ارادہ فرمایا ہی نہیں۔ علامہ رازی نے بہت مفصّل بحث کی ہے کئی اعتراضات کے جواب بھی دیئے۔ لیکن اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ یہ بحث بھی اگرچہ طویل ہوگئی لیکن واضح یہ کرنا تھا کہ اعلیٰحضرت نے کس طرح تفاسیر کے راجح قول کے مطابق ترجمہ کیا ہے اور کیسے ہی شانِ نبوّت کا لحاظ کیا۔ یہ اللہ کی عطا ہے جسے چاہے نواز دے۔

وَاَنَاخَيْرُالْمُنْزِلِيْنَ (پ۱۳ ع۲)

- اور خوب طرح اتارتا ہوں۔ (شاہ عبدالقادر)۔
- اور خُوب طرح اتارتا ہوں مہمانوں کو۔ (مولٰینا محمود الحسن)۔
- اور میں سب سے بہتر مہمان نواز ہوں۔ (اعلیٰحضرت)۔

یہاں ذکر ہے یوسف علیہ السلام کا جب آپ کے بھائی غلّہ لے کر واپس آنے لگے تو آپ نے فرمایا کہ آئندہ تم اپنے سوتیلے بھائی کو بھی ساتھ لانا جس کو تم ساتھ نہیں لائے۔ تو اُن کے ساتھ آپ نے جو تبلیغ کی وہ ترغیب و ترہیب پر مبنی تھی۔ ترغیب والے حصّہ میں یہ فرمایا کہ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ میں تمھیں پورا پورا غلّہ عطا کرتا ہوں اور سب سے بہتر مہمان نواز ہوں یعنی تمہاری بہتر طریقہ سے مہمان نوازی کرتا ہوں۔ اعلیٰحضرت

کا ترجمہ یہی ہے۔ عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ خوب طرح اُتارنے کو بہتر مہمان نوازی مستلزم نہیں البتّہ خوب طرح مہمان نوازی کو خُوب طرح اتارنا مستلزم ہے۔ تفسیر کبیر نے اسی معنی کو پسند کیا ہے، فرماتے ہیں وانا خیر المنزلین ای خیر المضیفین لانہ حین انزلھم احسن ضیافتھم یعنی میں سب سے بہتر مہمان نواز ہوں اس لیے کہ جب بھی ان کو اُتارا تو اُن کی اچھی مہمان نوازی کی۔

وَاِنَّالَفَاعِلُوْنَ (پ۱۳ ع۲)

- اور ہم کو یہ کام کرنا ہے۔ (مولٰنا محمود الحسن)۔
- اور ہمیں یہ ضرور کرنا ہے۔ (اعلیٰحضرت)۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے ان کے پاس اپنے بھائی کو لانے کا وعدہ کیا تو کہا کہ ہم نے یہ کام ضرور کرنا ہے یعنی ضرور لانا ہے مولٰینا محمود الحسن صاحب نے ترجمہ میں تاکید کو استعمال نہیں کیا حالانکہ کلام موکّد ہے۔ لفظ اِنَّ، لام تاکید جملہ اسمیہ تمام تاکید پر دال ہیں لیکن اعلیٰحضرت نے ترجمہ میں اس کا خیال رکھا۔

تفسیر مدارک میں ہے: وانا لفاعلون ذلک لا محالۃ لا نفرط فیہ ولا نتوانی ۔ ہم نے یہ کام ضرور کرنا ہے: نہ ہم اس میں کوئی کوتاہی کریں گے اور نہ سستی۔ روح المعانی میں بھی اسی طرح ہے۔

كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوْسُفَ (پ۱۳ ع۹)

یُوں داؤ بتا دیا ہم نے یوسف کو۔ (شاہ عبدالقادر)، (مولٰنا محمود الحسن)۔
ہم نے یوسف کو یہی تدبیر بتائی۔ (اعلیٰحضرت)۔

یہاں اعلیٰحضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے اور شانِ الوہیّت کا لحاظ کیا گیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ داؤ یا مکر نہ کرتا ہے نہ سکھاتا ہے۔ تفسیر روح المعانی میں ہے:

کدنا لیوسف ای صنعنا و دبرنا لاجل تحصیل غرضہ من

المقدمات التی سرتبها من دس السقایۃ وما یتلوہ فالکید مجاز لغوی فی ذلک والا تحقیقۃ وهی ان توهم غیرک خلاف ما تخفیہ وتریدہ علی ما قالوا المحال علیہ تعالیٰ
یعنی ہم نے یوسف علیہ السلام کو تدبیر سکھائی کہ وہ کس طرح اپنے بھائی کو اپنے پاس رکھ سکتے ہیں۔ پیالہ ان کے سامان میں رکھنا پھر کچھ دوسروں کے سامان کی تلاشی پہلے لینا۔ یہ ساری تدبیریں اللہ تعالیٰ نے آپ کو سکھائیں۔ کید کا مجازی معنی مراد ہے حقیقی معنی تو لینا ممکن نہیں کیونکہ حقیقی معنی یہ ہے کہ باطن میں کچھ اور ظاہر کچھ اور۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے کہ خود اس پر عمل کرے یا سکھلائے

اِنَّكَ لَفِیْ ضَلٰلِكَ الْقَدِیْمِ (پ ۱۳ ع ۵)

- تو تو اپنی اسی قدیم غلطی میں ہے۔ (مولینا محمود الحسن)۔
- تو ہے اپنی اسی غلطی میں قدیم کی۔ (شاہ عبدالقادر)۔
- (لوگوں نے) کہا بخدا آپ تو اپنے اسی قدیم وہم میں (مبتلا) ہیں (عبدالماجد)
- اسی قدیم غلطی میں مبتلا ہیں۔ (فتح محمد)
- تو البتہ بیچ وہم اپنے قدیم کے ہے (شاہ رفیع الدین)۔
- آپ تو اپنے اسی پرانے غلط خیال میں مبتلا ہیں (اشرف علی)۔
- آپ اپنی اسی پرانی خود رفتگی میں ہیں۔ (اعلیٰحضرت)

جب حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے آپ کو بھائیوں پر ظاہر فرما دیا اور قمیص دی کہ ابا جان حضرت یعقوب علیہ السلام کی آنکھوں پر رکھنا ان کو بینائی حاصل ہو جائے گی۔ اس خوشخبری کے ملنے سے پہلے حضرت یعقوب علیہ السلام نے فرمایا "مجھے یوسف علیہ السلام کی بو آ رہی ہے"۔ اس وقت آپ کے پوتوں اور موجود اہل وعیال نے یہ کلام کی۔
اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے یہ پتا چلتا ہے کہ ان کا مقصد یہ تھا کہ تم حضرت یوسف علیہ السلام کی محبت میں وارفتہ ہو۔ اللہ کے نبی کی طرف غلطی اور خطا کی نسبت درست نہیں جب کہ وہ آپ کی اولاد بھی تھی اور مومن بھی تھے۔ پہلے بھی اس کی تفصیل گزر

چکی ہے جس کا تعلق آپ کے بیٹوں سے تھا۔ توجہ فرمائیں تو اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو تفاسیر کے مطابق پائیں گے۔
مدارک میں ہے: لفی ذهابك عن الصواب قدیما فی افراط محبتك لیوسف او فی خطائك القدیم من حب یوسف وکان عندهم انہ قد مات۔ یعنی آپ حضرت یوسف علیہ السلام کی قدیم کثرت محبت میں وارفتہ ہیں۔ لہٰذا یہ بات آپ کی درست نہیں کہ آپ حضرت یوسف علیہ السلام کی محبت کی وجہ سے ایسا کہہ رہے ہیں حالانکہ وہ تو مر چکے ہیں۔ تفسیر کبیر میں ہے:
لفی ضلالك القدیم ای لفی حبك القدیم لا تنساہ ولا تذهل عنہ
یعنی آپ حضرت یوسف علیہ السلام کی قدیم محبت میں ہیں نہ انکو بھولتے ہیں اور نہ ہی وہ آپ کے ذہن سے نکلتے ہیں۔
اب اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی خوبی واضح ہو گئی کہ آپ کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے اور نبی کی طرف غلطی کی نسبت کرنا مومن کی شان کے لائق نہیں۔ اس لیے آپ کی اولاد کے حق میں وہ ترجمہ درست نہیں جس میں ان کے ایمان پر حرف آ سکے۔

حَتّٰۤی اِذَا اسْتَایْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوْۤا اَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوْا جَآءَهُمْ نَصْرُنَا (پ ۱۳ ع ۵)

- یہاں تک کہ جب پیغمبر ناامید ہو گئے اور انھوں نے خیال کیا کہ اپنی نصرت کے بارے میں جو بات انھوں نے کہی تھی اس میں وہ سچے نہ نکلے تو ان کے پاس ہماری مدد آ پہنچی۔ (فتح محمد)۔
- یہاں تک کہ جب ناامید ہونے لگے رسول اور خیال کرنے لگے کہ ان سے جھوٹ کہا تھا پہنچی ان کو مدد ہماری۔ (شاہ عبدالقادر)۔
- یہاں تک کہ پیغمبر مایوس ہو گئے اور ان کو گمان غالب ہو گیا کہ ہماری فہم نے غلطی کی، ان کو ہماری مدد پہنچی۔ (مولینا اشرف علی)۔

• یہاں تک کہ جب ناامید ہونے لگے رسول اور خیال کرنے لگے کہ ان سے جھوٹ کہا گیا تھا، پہنچی ان کو ہماری مدد (محمود الحسن)۔

• یہاںتک کہ پیغمبر مایوس ہو گئے اور گمان کرنے لگے کہ ان سے غلطی ہوئی (کہ اتنے میں) انھیں ہماری مدد آپہنچی۔ (عبد الماجد دریاآبادی)۔

• یہاں تک کہ جب رسولوں کو ظاہری اسباب کی امید نہ رہی اور لوگ سمجھے کہ رسولوں نے ان سے غلط کہا تھا (اعلیٰحضرت)۔

اس آیتِ کریمہ کی تفسیر میں مفسّرین نے بہت بسیط بحث کی ہے اور جس احتمال کو تفسیر کبیر اور روح المعانی میں ردّ کیا گیا ہے اس قول کو دیگر مترجمین نے اقوال مفسرین سے بے خبری کے عالم میں پسند کیا اور اسی کے مطابق ترجمہ کیا۔ اور بظاہر جو اعتراض ہوتا ہے جس کا مفسرین کرام نے جواب دیا ہے۔ اِسی اعتراض کو دُور کرنے کے لیے اعلیٰحضرت نے یہ ترجمہ کیا "یہاں تک جب رسولوں کو ظاہری اسباب کی امید نہ رہی"۔ اس پر بھی یار لوگوں نے اپنی جہالت پر پردہ ڈالنے کے لیے ان الفاظ میں اعتراض کیا:۔

حتی اذا استیئس الرسل میں "ظاہری اسباب" فاضل بریلوی نے اپنی طرف سے ملا کر قرآن کے اندازِ بیان کو بدلنے کی کوشش کی۔ اس آیتِ کریمہ کی تفسیر کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ "کذّبوا" میں دو طرح کی قرأتیں ہیں ایک تخفیف سے یعنی کُذِبُوا اور دوسری تشدید سے یعنی کُذِّبُوا۔ ہر قرأت پر دو قسم کے قول پیش کئے گئے ہیں یہاں چونکہ تخفیف والی قرأت ہی زیرِ بحث ہے اس لیے طوالت سے بچتے ہوئے صرف اسی کو پیش کیا جا رہا ہے۔ تفسیر کبیر میں ہے: اعلم انہ قرأ عاصم وحمزہ والکسائی کذبوا بالتخفیف وکسر الذال والباقون بالتشدید ومعنی التخفیف من وجہین احدھما ان الظن واقع بالقوم ای حتی اذا استیأس الرسل من ایمان القوم فظن القوم ان الرسل کذبوا فیما وعدوا من النصر والظفر۔

جان لو بے شک عاصم اور حمزہ اور کسائی رحمہم اللہ علیہم نے تخفیف سے پڑھا ہے

باقیوں نے تشدید سے، اور تخفیف والی قرأت میں دو وجہ ہیں۔ ان دونوں میں سے ایک یہ ہے کہ گمان قوم سے واقع ہوا یعنی مطلب یہ ہوا کہ جب رسولوں نے قوم کے ایمان سے امّید کو منقطع کیا پس لوگ یہ سمجھے کہ رسولوں نے ان سے غلط کہا تھا یعنی رسولوں سے جو اِمداد، کامیابی کا وعدہ کیا گیا تھا وہ پورا نہیں کیا گیا۔ اَب اِس وجہ کے مطابق اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر غور کریں، آپ نے ترجمہ کیا "لوگ یہ سمجھے کہ رسولوں نے ان سے غلط کہا ہے"۔ یہ ترجمہ اس قول کے عین مطابق ہے لیکن دیگر مترجمین نے دوسری وجہ کے مطابق ترجمہ کیا ہے جس کو مفسّرین نے رد کیا ہے کیونکہ کسی نے ترجمہ کیا "اور (رسول) خیال کرنے لگے ان سے جھوٹ کہا تھا"۔ کسی نے ترجمہ کیا "اور ان (رسولوں) کو گمان غالب ہو گیا ہماری فہم نے غلطی کی۔

تفسیر کبیر نے دوسری وجہ بیان کی اور رد کیا ہے اسے دیکھیں: والوجہ الثانی ان یکون المعنی ان الرسل ظنوا انہم قد کذبوا فیما وعدوا وھذا التاویل منقول عن ابن ابی ملیکۃ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قالوا وانما کان الامر کذلک لاجل ضعف البشریۃ الا انہ بعید لان المؤمن لایجوز ان یظن باللہ الکذب بل یخرج بذالک عن الایمان فکیف یجوز مثلہ علی الرسل

دوسری وجہ یہ ہے کہ رسولوں نے گمان کیا کہ بے شک جو ان سے وعدہ کیا گیا تھا اس میں وہ جھٹلائے گئے (تراجم کو دیکھیے خیال کرنے لگے ان سے جھوٹ کہا تھا) یہ تاویل ابن ابی ملیکہ سے ہے۔ انہوں نے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے۔ انھوں نے کہا گویا یہ بوجہ ضعف بشریت کے ہے (لیکن علامہ رازی نے اس وجہ کو رد کیا اور کہا) یہ بہت بعید ہے کیونکہ ایک مومن کی شان کے لائق نہیں کہ اللہ تعالے پر جھوٹ کا گمان کرے بلکہ ایسا خیال کرنے والا شخص ایمان سے ہی نکل جاتا ہے ایسا قول رسولوں سے کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

اب توجہ فرمائیں کہ جس قول کو رد کیا گیا ہے کہ یہ رسولوں سے ممکن نہیں کہ وہ

اللہ تعالیٰ کے وعدہ کو جھوٹ خیال کریں۔ اسی قول کے مطابق تراجم آپ کو نظر آئیں گے لیکن اعلیٰحضرت کا ترجمہ بلا غبار ہے۔ کیونکہ آپ کا ترجمہ پہلے قول کے مطابق ہے جو مفسّرین کا طے شدہ قول ہے۔ خیال رہے کہ تفسیر روح المعانی میں اس آیۂ کریمہ کی تفسیر بہت ہی مفصّل ہے۔ چونکہ لب لباب اس کا بھی یہی ہے اس لیے اس کی عبارات کو نہیں پیش کیا جا رہا۔

اب رہا یہ اعتراض کہ اعلیٰحضرت نے "ظاہری اسباب" کے الفاظ کا اضافہ کیوں کیا۔ چونکہ یہاں ایک اعتراض ہوتا ہے جس کا جواب روح المعانی میں دیا گیا ہے ایک جواب صراحۃً اور ایک ضمناً جو جواب ایک بحث کے ضمن میں دیا گیا ہے اسی کو اعلیٰ حضرت نے اختیار کیا ہے۔ روح المعانی میں ہے: واستشکل بعضہم نسبۃ الاستیاس الیہم علیہم السلام ایضا بناء علی ان الظاہر انہم استیاسوا مما وعدوا بہ واخبروا بکونہ فان ذلک ایضا مما یلیق نسبتہ الیہم واجیب بانہ لا یراد ذالک وانما یراد انہم استیاسوا من ایمان قومہم ۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ نا اُمیدی کی نسبت انبیائے کرام کی طرف بظاہر طور پر کر دی گئی ہے کیونکہ ظاہراً یہ پتہ چلتا ہے کہ انبیائے کرام سے جو وعدے کئے گئے اور انہیں خبر دی گئی اس سے وہ نا امید ہو گئے حالانکہ انبیائے کرام کی شان کے لائق یہ نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ دیا کہ وہ وعدوں سے نا اُمّید نہیں ہوئے بلکہ قوم کے ایمان لانے سے امیدوں کو منقطع کیا۔ دوسری بحث آپ کی اس طرح ہے: وذلک ان الخبر عن استیاسہم مطلق ولیس فی الآیۃ مایدل علی تقییدہ بما وعدوا بہ واخبروا بکونہ واذ کان کذالک فمن المعلوم ان اللہ تعالیٰ اذا وعد الرسل بنصر مطلق کما ہو غالب اخبارا تہ لم یعین زمانہ ولا مکانہ ولا صفتہ فکثیرا ما یعتقد الناس فی الموعود بہ صفات اخریٰ لم یدل علیہا خطاب الحق تعالیٰ بل اعتقدوہا باسباب اخریٰ کما اعتقد طائفۃ من الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اخبار النبی صلی اللہ

علیہ وسلم لہم انہم یدخلون المسجد الحرام و یطوفون بہ ان ذالک یکون عام الحدیبیۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج معتمرا ورای جاران یدخل مکۃ ذلک العام ویطوف ویسعی فلما استیئسوا من ذالک ذالک العام لما صدہم المشرکون حتی قاضاہم علیہ الصلوٰۃ والسلام علی الصلح المشہور بقی فی قلب بعضہم شیٔ حتی قال عمر رضی اللہ عنہم انہ کان من المحدثین الم تخبرنا یا رسول اللہ انا ندخل البیت ونطوف قال بلیٰ اناخبرتک انک تدخلہ ہذا العام ج قال لا۔ قال انک داخلہ و مطوف بہ۔

نا اُمیدی کی خبریں مطلق ہیں آیت میں کوئی ایسے الفاظ نہیں جو انبیائے کرام کے ساتھ کئے گئے وعدوں اور خبروں کی تقیید پر دال ہوں۔ لہٰذا انبیائے کرام سے جو امداد کے وعدے تھے وہ مطلق تھے۔ عام خبروں میں ایسے ہی ہے ان کو کسی زمانے یا مکان یا صفات سے مقیّد نہیں کیا گیا۔ البتّہ لوگوں نے صفات کا اعتقاد کیا حالانکہ اللہ تعالےٰ کا خطاب ان پر دال نہیں جیسا کہ صحابۂ کرام نے یہ اعتقاد کیا کہ اسی حدیبیہ کے سال مسجد حرام میں داخل ہونا، طواف کرنا معتبر ہے کیونکہ نبی کریم جب عمرہ کرنے کی غرض سے نکلے طواف، سعی کی امید کرتے ہوئے لیکن جب نبی کریم نے کفار کے روکنے پر ان سے صلح کر لی (جس کے نتائج پر آپ ہی باخبر تھے) بظاہر شرائط اگرچہ مشکل نظر آتی تھیں لیکن حقیقتہً وہ مسلمانوں کے حق میں مفید تھیں۔ تو مسلمانوں نے نا امیدی کے حال میں کچھ چیزوں کو دلوں میں لایا یعنی کچھ شکوک پیدا ہوئے یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ باوجود اس کے آپ صاحبِ الہام والقار تھے لیکن عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ نے ہمیں خبر نہیں دی تھی کہ ہم بیت اللہ شریف میں داخل ہوں گے۔ اور طواف کریں گے؟ آپ نے فرمایا، میں نے خبر دی تھی لیکن کیا میں نے یہ بھی کہا تھا

کہ اسی سال تم بیتُ اللہ میں داخل ہو گے۔ تو فاروقِ اعظم نے عرض کیا نہیں یا رسول اللہ! تو آپ نے فرمایا کہ تم ضرور بیت اللہ شریف میں داخل ہو گے اور طواف کروگے۔

اس بحث کے بعد سمجھنے میں کوئی مشکل در پیش نہیں آئیگی کہ نبی کریم ناامید نہیں ہوئے بلکہ آپ باخبر تھے کہ ضرور ہی بیت اللہ شریف میں داخلہ ہوگا صرف ظاہری اسباب کا وقتی طور پر انقطاع تھا نہ کہ حقیقتہً یہ ناامیدی دوسرے حضرات کو تھی۔ خود نبی کریم اس سے دور تھے۔

اب اعلیٰحضرت کی علمی بصیرت اور محبّت رسل واضح ہو گئی کہ آپ کا ترجمہ مفسّرین کرام کی آراء سے مختلف نہیں۔ اگر کوئی شخص تفاسیر کا مطالعہ نہ کرے صرف اپنے دل کو بھانے والے تراجم کو دیکھ کر کیچڑ اچھالنا شروع کردے اور یہ بھی نہ سمجھے کہ جس ترجمہ کو میں مَن گھڑت کہہ رہا ہوں وہی اقوالِ مفسرین کرام کے عین مطابق ہے اور جن مترجمین کی میں تعریف کر رہا ہوں انھوں نے مرجوح اقوال کو اپنے تراجم میں پیش کیا ہے اور شانِ انبیائے کرام کے مطابق نہ ہوتے پر بظاہر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کو وہ تفاسیر کے مطابق اپنے تراجم سے مندفع نہ کر سکے بلکہ ان کے تراجم پر وہی اعتراضات ہوتے ہیں۔

مِنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ (پ ۱۴ ع ۳)

- سنے ہوئے گارے سے۔ (مولانا محمودُ الحسن)۔
- سنے گارے سے (شاہ عبد القادر)۔
- جو کہ سڑے ہوئے گارے سے بنی تھی۔ (مولانا اشرف علی)۔
- سڑے ہوئے گارے سے۔ (فتح محمد)۔
- جو اصل میں ایک سیاہ بدبُودار گارہ تھی۔ (اعلیٰحضرت)۔

انسان کی تخلیق کا ذکر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہم نے انسان کو بجتی ہوئی (کھنکھناتی) مٹی سے پیدا کیا جو اصل میں ایک سیاہ بدبُودار گارہ تھی۔ یہاں یہ بیان کرنا تو مقصود نہیں

کہ باقی تراجم سے مقصد حاصل کرنا ممکن نہیں یا وہ کسی اعتراض کو مندفع نہیں کر رہے یا شانِ الوہیت و رسالت کا صحیح طور پر لحاظ نہیں کیا گیا۔ البتہ اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے تفاسیر کے مطابق بیانِ حقیقت اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے ہی واضح ہے۔

جلالین میں ہے: من حماٍ طین اسود مسنون متغیر سیاہ رنگ کا گارا بدلا ہوا۔ اس متغیر پر جمل کی عبارت اس طرح ہے متغیر ای متغیر الرائحۃ من طولِ مکثہٖ یعنی زیادہ دیر ٹھہرنے کی وجہ سے اس کی بُو بدلی ہوئی ہو۔ اسی طرح روح البیان میں ہے: قولہ مسنون صفۃ حماٍ ای منتن و بالفارسی سیۃ بو گرفتہ بواسطہ بسیار بودن در آب یعنی ترکیبی لحاظ سے مسنون صفت ہے حماٍ کی جس کا معنی بدبودار ہونا۔ پھر فارسی میں بھی یہی معنی کیا ہے کہ زیادہ دیر پانی میں ٹھہرنے کی وجہ سے اس میں بُو آجانا۔ اسی طرح مدارک میں ہے ای طین اسود متغیر سیاہ رنگ کا گارا بدبُودار۔ جو بعد میں خشک ہو کر صلصال بن گیا جو بجنے، کھنکھنے لگا۔

مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ (پ ۱۴ ع ۳)

- آگ لون کی سے۔ (شاہ رفیع الدین)۔ • لُو کی آگ سے (محمود الحسن)۔
- لُو کی آگ سے (شاہ عبد القادر)۔
- آگ سے وہ ایک گرم ہوا تھی (مولانا اشرف علی)۔
- آگ کی لپٹ سے (مودُودی) • گرم آگ سے۔ (عبد الماجد دریاآبادی)
- بے دھوئیں کی آگ سے (اعلیٰحضرت)۔

یہاں جنّ کی تخلیق کا ذکر ہے کہ جنّوں کو ہم نے انسان سے قبل آگ سے پیدا کیا جس میں دُھواں نہیں تھا۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ بے دھوئیں کی آگ، باقی تراجم، لُو کی آگ، آگ جو گرم تھی۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے۔ جلالین میں ہے: ھی نار لا دخان لہا تنفذ فی المسام۔ یعنی نار السموم وہ آگ ہے جس میں دُھواں

نہیں مساموں میں نافذ ہو جاتی ہے۔ بیضاوی میں ہے: من نار السموم ای من نار الحر الشدید۔ سخت گرم آگ ہے۔ روح المعانی میں ہے: قیل السموم نار لا دخان لها یعنی سموم سے مراد وہ آگ ہے جس میں دھواں نہ ہو۔ وقیل السموم افراط الحر والاضافة من اضافة الموصوف الی الصفة والمراد من النار المفرطة الحرارة یعنی سموم کا معنی سخت گرم۔ یہاں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے، مراد اس سے سخت گرم آگ ہے۔

وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي (پ ۱۴ ع ۳)

اس میں اپنی بے بہا چیز یعنی روح پھونک دی۔ (فتح محمد)۔

اور پھونک دوں بیچ اس کے روح اپنی سے۔ (شاہ رفیع الدین)۔

اور پھونک دوں اس میں اپنی جان سے۔ (شاہ عبد القادر) محمود الحسن۔

اس میں اپنی جان ڈال دوں۔ (اشرف علی)۔

اور اس میں اپنی روح سے کچھ پھونک دوں (مودودی)

اور اس میں اپنی طرف کی خاص معزز روح پھونک دوں (اعلیٰحضرت)

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں یہ ہے کہ اپنی طرف سے خاص معزز روح پھونک دوں۔ باقی تراجم میں ہے اپنی جان ڈال دوں یا اپنی جان سے پھونک دوں، یہاں ذکر ہو رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو فرمایا، میں انسان بنانے والا ہوں بجتی ہوئی مٹی سے، جب میں اس کی تخلیق کر لوں مکمل، اس میں ایک معزز روح ڈال دوں تاکہ وہ زندگی حاصل کر لے۔ جمل میں ہے: من روحی من زائدة او تبعیضیة ای نفخت فیه روحا هی بعض الارواح التی خلقتها ای ادخلتها واجریتها یعنی من روحی میں من زائدہ ہے یا تبعیضیہ یعنی میں اس میں روح ڈال دوں جو میرے تخلیق شدہ ارواح کا بعض ہوگا۔ جلالین میں ہے: اضاف الروح الیه تشریفا لآدم اور حاشیہ جلالین میں ہے اضاف الروح الیه

تشریفا کما یقال بیت اللہ۔

جس طرح بیت اللہ حقیقتاً اللہ کا گھر نہیں بلکہ اضافت تشریفی ہے اسی طرح مِن رُّوحی میں اللہ کا روح جان نہیں بلکہ مراد وہ روح ہے جو اللہ کی مخلوق ہے لیکن اللہ تعالےٰ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے معزز ترین ہو گئی۔ تفسیر کبیر میں ہے: وانما اضاف اللہ سبحانه روح ادم الی نفسه تشریفا له و تکریما اللہ تعالیٰ نے روحِ آدم کو اپنی طرف شرافت عطا کرنے اور تکریم کے لیے منسوب کیا۔

مقصد واضح ہوا کہ اصل مدعیٰ بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے ایک معزز روح پھونکی۔ یہ مقصود نہیں کہ اپنی جان ان میں ڈال دی۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ ابتداءً ہی مقصود کو بیان کر دیتا ہے جب کہ دیگر تراجم میں جب تک تاویل نہ کی جائے اور تفاسیر کی تقریر کو اپنی زبان میں نہ پیش کیا جائے اس وقت تک مدعیٰ حاصل نہیں ہوتا جب کہ ترجمہ کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ عام آدمی کو کچھ نہ کچھ قرآن پاک کی سمجھ آ جائے ورنہ علمائے کرام جو تفاسیر کی ابحاث کو سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں وہ ترجمہ کے محتاج نہیں۔ لہٰذا وہی ترجمہ ذی شان ہوگا جو عام انسان کو خدشات سے دور رکھے۔ ایسے تراجم کا کیا مقصد جن کے پڑھنے کے بعد وہم ہو کہ اللہ تعالےٰ نے اپنی جان (روح) کیسے ڈال دی۔ کیا وہ حادث تو نہیں؟ کیا روحِ باری تعالیٰ اس سے جدا ہو سکتی ہے؟ کیا روح کا اس پر اطلاق ہو سکتا ہے؟ اس طرح کے خدشات سے بچنے کے لیے اعلیٰحضرت کا ترجمہ ہی معاون ثابت ہو سکتا ہے۔

تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا (پ ۱۴ ع ۱۵)

- کہ ان سے شراب بناتے ہو (فتح محمد)۔
- لیتے ہو تم اس سے مست کرنے والی چیزیں (شاہ رفیع الدین)۔
- بناتے ہو اس سے نشہ۔ (شاہ عبد القادر۔ مولیٰنا محمود الحسن)۔
- تم لوگ نشہ کی چیز بناتے ہو (اشرف علی)۔

جسے تم نشہ آور بھی بناتے ہو۔ (مودودی)۔

اس سے نشہ کی چیزیں بناتے ہو (عبدالماجد دریا آبادی)۔

اس سے نبیذ بناتے ہو (اعلیٰحضرت)۔

اللہ تعالیٰ اپنی نشانیوں اور قدرتوں کو بیان فرما رہا ہے اور فرمایا کہ کھجوروں اور انگوروں کے پھلوں سے تم نبیذ بناتے ہو اور اچھا رزق۔ اعلیٰحضرت نے سکرا کا معنی نبیذ کیا ہے لیکن دیگر حضرات نے نشہ معنی کیا ہے۔ اگرچہ تفاسیر میں نشہ بھی معنی لیا گیا ہے اور یہ بیان کیا گیا ہے کہ آیت خمر کی حُرمت کی آیت سے منسُوخ ہے لیکن امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما اس آیت کو منسوخ نہیں مانتے بلکہ وہ اس سے مراد نبیذ لیتے ہیں اور اس کی حالت پر یہی آیت دلیل مانتے ہیں۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ اسی کے مطابق ہے۔ مدارک میں ہے: وقیل السکر النبیذ وھو عصیر العنب والزبیب والتمر اذا طبخ حتی یذھب ثلثاہ ثم یترک حتی یشتد وھو حلال عند ابی حنیفۃ وابی یوسف الی حد السکر ویحتجان بھذہ الایۃ بیان کیا ہے کہ سکر سے مراد نبیذ ہے۔ نبیذ کسے کہا جاتا ہے جو انگور اور کشمش اور کھجور کو جب پکایا جائے اور اس کے دو حصے زائل ہو جائیں ایک حصہ باقی رہ جائے پھر اس کو چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ وہ گاڑھا ہو جائے وہ شیخین کے نزدیک حلال ہے جب تک نشہ نہ دے۔ انھوں نے اسی آیت سے دلیل پکڑی ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا يَخْلُقُوْنَ شَيْـًٔا وَّهُمْ يُخْلَقُوْنَ الآیۃ (پ ۱۴ ع ۸)

- اور جن کو پکارتے ہو سوائے اللہ کے نہیں پیدا کرتے کچھ اور وہ پیدا کیے جاتے ہیں مردہ ہیں نہیں زندے اور نہیں جانتے کب اٹھائیں جائیں گے۔ (شاہ رفیع الدین)

- اور جن لوگوں کو یہ خدا کے سوا پکارتے ہیں وہ کوئی چیز بھی تو نہیں بنا سکتے بلکہ خود ان کو اور بناتے ہیں وہ لاشیں ہیں بے جان، انکو یہ بھی تو معلوم نہیں کہ اٹھائے کب جائیں گے۔ (فتح محمد)۔
- اور وہ دوسری ہستیاں جنھیں اللہ کو چھوڑ کر لوگ پکارتے ہیں وہ کسی چیز کے بھی خالق نہیں بلکہ خود مخلوق ہیں مُردہ ہے نہ کہ زندہ اور ان کو کچھ معلوم نہیں ہے کہ انھیں کب (دوبارہ زندہ کر کے) اٹھایا جائے گا۔ (مودُودی)
- اور جن کو پکارتے ہیں اللہ کے سوا کچھ پیدا نہیں کرتے اور آپ پیدا ہوتے ہیں مردے ہیں جن میں جی نہیں اور خبر نہیں رکھتے کب اٹھائے جائیں گے۔ (شاہ عبدالقادر)
- اور جن کو پکارتے ہیں اللہ کے سوا پیدا نہیں کرتے اور وہ خود پیدا کیے ہوئے ہیں۔ مُردے ہیں جن میں جان نہیں اور نہیں جانتے کب اٹھائے جائیں گے۔ (مولانا محمود الحسن)
- اور جن کو یہ اللہ کے علاوہ پکارتے ہیں وہ کسی کو پیدا نہیں کر سکتے اور وہ خود بھی مخلوق ہیں اور وہ مردے ہیں نہ کہ زندہ اور ان کی اتنی بھی خبر نہیں کہ (مردے) کب اٹھائے جائیں گے۔ (عبدالماجد دریا آبادی)۔
- اور اللہ کے سوا جن کو پُوجتے ہیں وہ کچھ نہیں بناتے وہ خود بنائے ہوئے ہیں۔ مُردے ہیں زندہ نہیں اور انھیں خبر نہیں لوگ کب اٹھائے جائیں گے۔ اعلیٰحضرت۔

اس مقام پر اعلیٰحضرت نے یدعون کا ترجمہ کیا ہے "پُوجتے ہیں" اور دیگر مذکورہ تراجم میں آیا ہے "پکارتے ہیں"۔ اپنا مقصد ثابت کرنے کے لیے اسی آیت کو بڑے زور و شور سے اولیائے عظام اور انبیائے کرام پر چسپاں کیا جاتا ہے یہی اُن کا طریقۂ واردات ہے۔ وہی آیتیں جو مشرکین کے حق میں نازل ہوئیں ان کو مسلمانوں پر چسپاں کرنا اور جو آیتیں بتوں کے بارے میں ہیں ان کو اولیا و انبیاء کرام پر محمول کرنا بس یہی ان کا ایمان، یہی علم۔ ان کے اعتراضات کا محور مسلمان، اولیائے کرام اور انبیائے کرام ہیں۔

شاہ عبدالقادر کے حاشیہ میں ہے۔ شاید یہ ان کو فرمایا جو مرے بزرگوں کو پوجتے ہیں۔ شاید کوئی وہم کرے کہ اس سے مراد ان حضرات کی یہود و نصاریٰ ہوں جو حضرت عزیر اور حضرت عیسیٰ علیہما السّلام کو معبود مانتے تھے لیکن یہ وہم اس لیے درست نہیں کہ اکثر و بیشتر اسی طرح تعادیرا اور اپنے درسِ قرآن میں حضرات کو یہی کہتے سنا گیا ہے کہ مزارات پر جانا منع ہے بلکہ نہایت شدّت سے کہا جاتا ہے کہ مزارات پر جانا حرام ہے، وہ تو خود مر چکے ہیں، وہ تو کچھ نہیں کر سکتے۔ اس آیتِ کریمہ کا ترجمہ نوٹ کراتے ہیں۔ یہ ظلم عظیم! کوئی مسلمان کسی بزرگ کو معبود نہیں مانتا ہے اور نہ اس کو پوجتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات میں کسی کو شریک نہیں ٹھہراتا۔ پھر یہ کہنا کیسے کہ یہ مشرک ہیں۔ اب یہاں دو باتیں توجہ طلب ہیں:-

ایک بزرگانِ دین کے مزارات پر جانا، ان کے توسل سے دعا کرنا کہاں تک جائز ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ آیتِ کریمہ بتوں اور بت پرستوں کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ اسی وجہ سے اس کو مسلمانوں، اولیائے کرام اور انبیائے کرام کے حق میں بیان کرنا ظلم ہے۔ پہلے اس بات کو تفاسیر کی روشنی میں بیان کر رہا ہوں کہ یہ آیتِ کریمہ بتوں اور بت پرستوں کے حق میں نازل ہوئی۔ جلالین میں اس طرح تفسیر کی گئی: والذین یدعون بالتاء والیاء یعبدون من دون اللّٰہ وھو الاصنام لا یخلقون شیئا و ھم یخلقون یصورون من الحجارۃ وغیرھا۔ اموات لا روح فیھم خبر ثان غیر احیاء تاکید وما یشعرون ای الاصنام ایان وقت یُبْعَثُوْنَ ای الخلق فکیف یعبدون اذ لا یکون الھا الا الخالق الحی العالم بالغیب یعنی وَالذین یدعُونَ میں دو قراءتیں ہیں یدعُون بالیاء اور تدعُون بالتاء، معنی اس کا یعبدون یا تعبدون ہوگا۔ جو لوگ عبادت کرتے ہیں پوجتے ہیں اللہ کے غیروں کو۔ یہاں غیروں سے مراد بت ہیں وہ کسی چیز کو نہیں بناتے وہ تو خود بنائے جاتے ہیں پتھروں وغیرہ سے ان کو بنایا جاتا ہے۔ وہ مُردہ ہیں یعنی ان میں رُوح ڈالی ہی نہیں گئی۔ یہ دوسری خبر ہے اور غیر احیاء تاکید ہے۔ وہ بت جانتے ہی نہیں کس وقت مخلوق کو اٹھایا

جائے گا۔ ان کی کیسے عبادت کی جا سکتی ہے جب کہ معبود تو وہ ہوتا ہے جو خالق ہو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے زندہ ہو، غیبی اُمور کو جاننے والا ہو لیکن بت تو ان صفات سے عاری ہیں۔ مدارک میں ہے نفی عنھم خصائص الالٰھیۃ بنفی کونھم خالقین واحیاء لا یموتون وعالمین بوقت البعث واثبت لھم صفات الخلق بانھم مخلوقون اموات جاھلون بالبعث ومعنی اموات غیر احیاء انھم لو کانوا الھۃ علی الحقیقۃ لکانوا احیاء غیر اموات۔ یہاں الوہیت کی نفی کی گئی ہے کیونکہ وہ خالق نہیں، دائمی طور پر زندہ نہیں، وقتِ بعث کو جانتے نہیں۔ ان کے لیے مخلوق کی صفات ثابت نہیں یعنی وہ مردہ ہیں، قیامت سے بے خبر ہیں۔ ان کے مُردہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان میں زندگی آئی ہی نہیں اگر وہ حقیقتاً معبود ہوتے، پوجنے کے قابل ہوتے، وہ دائمی طور پر زندہ ہوتے۔ روح المعانی میں ہے: شروع فی تحقیق ان الھتھم بمعزل عن استحقاق العبادۃ۔ اِسی آیتِ کریمہ کی وضاحت میں یہ کہا ہے کہ یہاں سے یہ تحقیق شروع کی جا رہی ہے کہ ان کے معبود جن کو وہ پوجتے ہیں وہ مستحقِ عبادت نہیں۔ بلکہ اس استحقاق سے دُور ہیں۔ اسی تفسیر میں والذین یدعون کے ماتحت یہ بھی آتا ہے: والالٰھۃ الذین تعبدونھم ایھا الکفار۔ وہ معبود جن کو اے کافرو تم پوجتے ہو۔ اسی طرح بیان کیا گیا ہے وھذا من باب التھکم بھم بناء علی ارادۃ الاصنام لان شعور الجماد بالامور الظاھرۃ بدیھی الاستحالۃ عند کل احد فکیف بما لا یعلمہ الا العلیم الخبیر۔ وفی البحران فیہ تھکما بالمشرکین وان الھتھم لا یعلمون وقت بعثھم بجازوھم علی عبادتھم ایاھم یہ کلام تہکم کے طور پر کی گئی ہے کیونکہ جماد ہیں ان سے امورِ ظاہر کا شعور ممکن نہیں بلکہ ہر ایک کے نزدیک بداہۃً محال ہے۔ پھر خاص کر کے ان چیزوں کو وہ کیسے جان سکتے ہیں جن کو صرف علیم و خبیر جانتا ہو۔

اسی طرح بحر میں ہے کہ مشرکوں سے تہکم ہے کہ ان کے معبود جب قیامت کے

وقت کو ہی نہیں جانتے ان کو ان کی عبادت پر جزا کیا دیں گے۔ یہاں خیال رہے کہ روح المعانی میں اموات غیر احیاء کی تاویل کر کے حضرت عزیر اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام اور ملائکہ کو بھی شامل کیا ہے اور والذین یدعون کو بھی بعض کے نزدیک عام رکھا گیا ہے لیکن مراد پھر بھی معبود ہی ہیں۔

بفضلہٖ تعالیٰ مسلمان انبیائے کرام یا اولیائے کرام کو معبود نہیں سمجھتے اس لیے اس آیۃ کریمہ کو اپنے مقصد پر دلیل بنانے والے اس عموم سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔

اب دوسری بحث یہ سمجھنے کے قابل ہے کہ توسل اور تبرک آثار صالحین سے جائز ہے۔ پہلے مطلقاً توسل پر پھر انبیائے کرام، اولیائے کرام کے مزارات سے توسل و تبرک پھر زندگی بعد از وفات پر مختصر بحث کر رہا ہوں (تفصیلی بحث اگر مُردوں کا سننا اور ان کی برزخی زندگی پر اگر کوئی دیکھنا چاہے تو استاذی المکرّم حضرت علامہ مولانا ابو الحسنات محمد اشرف سیالوی صاحب مدظلہ العالی کی کتاب جلاء الصدور کا مطالعہ کرے، اس میں یہ بحث بالتفصیل ہے اور تحقیق و تدقیق پر مبنی ہے)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جُبّہ مبارک تھا جو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے پاس تھا۔ اس کے بعد وہ حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کے پاس آیا۔ اس جبہ مبارک کو دھو کر اس کے پانی سے بیمار شفا حاصل کرتے۔ حضرت اسماء فرماتی ہیں: وكان النبی صلی الله علیه وسلم یلبسها فنحن نغسلها للمرضى لتشفى بها مسلم شریف جلد ثانی باب تحریم اناء الذهب والفضة على الرجال الخ حضرت اسماء فرماتی ہیں کہ نبی کریم جو جبہ پہنا کرتے تھے ہم اسے مریضوں کی صحت یابی کے لیے دھو کر اس کے پانی کو استعمال میں لاتے تھے۔ اس حدیث پاک کے ماتحت علامہ نووی فرماتے ہیں، وفی هذا الحديث دليل على استحباب التبرك بآثار الصالحين وثيابهم یعنی اس حدیث پاک میں دلیل ہے کہ آثارِ صالحین اور ان کے کپڑوں سے تبرک حاصل کرنا جائز ہے۔
اب علامہ نووی کی اس تحقیق کے بعد مزید ضرورت نہ رہی کہ بیان کیا جائے کہ آثارِ صالحین سے تبرک جائز ہے کیونکہ آپ نے صرف جواز ثابت نہیں کیا بلکہ استحباب ثابت کیا ہے۔

جس پر عمل کرنے کا ثواب حاصل ہوتا ہے۔

اسی طرح ایک اور حدیث پاک میں آتا ہے کہ حضرت سہل نے ایک مرتبہ ابوحازم اور دیگر حضرات کو بتایا کہ یہ وہ پیالہ ہے جس سے نبی کریم اور آپ کے صحابہ کرام نے پیا ہے بعد میں اسی پیالہ سے ان حضرات نے بطورِ تبرک پیا قال ابوحازم فاخرج لنا سهل ذلك القدح فشربنا فيه ثم استوهبه بعد ذلك عمر بن عبد العزيز فوهبه له۔ مسلم شریف جلد ثانی باب اباحة النبيذ۔ ابوحازم کہتے ہیں کہ حضرت سہل رضی اللہ عنہ نے وہ پیالہ ہمیں عطا فرمایا، ہم نے اس سے پیا۔ بعد میں حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے وہ طلب کیا تو ان کو دے دیا گیا۔ ابو حازم وغیرہ کا اس پیالہ سے پینا اور حضرت عمر بن عبد العزیز کا مانگنا صرف بوجہ تبرک تھا اس میں کوئی اور وجہ نہ تھی بلکہ اس حدیث پاک کی شرح میں علامہ نووی کا بیان نہایت جامع ہے۔ هذا فيه التبرك بآثار النبی صلی الله علیه وسلم وما مسه او لبسه او كان منه فيه سبب وهذا نحو ما اجمعوا عليه واطبق السلف والخلف عليه من التبرك بالصلوٰة فی مصلی رسول الله صلی الله علیه وسلم وفی الروضة الكريمة ودخول الغار الذی دخله صلی الله علیه وسلم وغير ذلك ومن هذا اعطاؤه صلی الله علیه وسلم ابا طلحة شعره ليقسمه بين الناس واعطاءه صلی الله علیه وسلم حقوه لتكفن فيه بنته وجعله الجريدتين على القبرين وجمعت بنت ملحان عرقه صلی الله علیه وسلم وتمسحوا بوضوئه ودلكوا وجوههم بنخامته صلی الله علیه وسلم واشباه هذا كثيرة مشهورة فی الصحیح وكل ذلك واضح لا شك فيه۔

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث پاک سے پتہ چلا کہ نبی کریم کے آثار سے تبرک حاصل کرنا بہتر ہے جس کو نبی کریم نے مَس کیا ہو یا پہنا ہو یا کسی طرح بھی وہ چیز نبی کریم

سے متعلق ہوئی ہو اس سے تبرک حاصل کرنا مستحب ہے، سلف صالحین، متأخرین کا اس پر اجماع واتفاق ہے کہ نبی کریم کے نماز پڑھنے کی جگہ نماز پڑھنے سے تبرک حاصل کیا جائے نبی کریم کے روضۂ مطہرہ سے تبرک حاصل کیا جائے۔ جس غار میں نبی کریم داخل ہوئے اس غار میں داخل ہو کر تبرک حاصل کیا جائے۔ اس پر نبی کریم کا ابو طلحہ کو اپنے بال مبارک عطا کرنا تاکہ لوگوں میں تقسیم کریں اور ان کو اپنی چادر مبارک دینا تاکہ اس میں بیٹی کو دفن کریں اور دو قبروں پر دو شاخوں کا رکھنا۔ اور بنتِ ملحان کا نبی کریم کا پسینۂ مبارک جمع کرنا اور صحابہ کرام کا وضو کے پانی کو اپنے جسم پر ملنا اور آپ کے نخامہ مبارک کو چہروں پر ملنا، یہ تمام اسی پر دال ہیں۔ اس قسم کی کثیر صورتیں احادیثِ صحیحہ میں موجود ہیں اور یہ واضح ہے کہ ان میں کوئی شک نہیں۔

اب علامہ نووی کی وضاحت کے بعد جس کو آپ نے بلاشک کہا ہے اگر کوئی شک کرے تو وہ اپنی قسمت پر روئے۔ ہم اس کا کیا علاج کر سکتے ہیں۔ ماننے والے صاحبِ عقلِ سلیم کے لیے تو یہ کافی ہے نہ ماننے والے کے لیے کثیر دلائل بھی ناکافی!

مزاراتِ انبیائے کرام اور صلحائے سے تبرک

حضرت یوسفؑ کی وفات کے بعد بنی اسرائیل میں سے تبرک حاصل کی غرض سے ہر ایک نے خواہش کا اظہار کیا کہ آپ کو ہمارے محلہ میں دفن کیا جائے۔ مدارک نے پ۱۳ توفنی مسلما والحقنی بالصالحین کے تحت بیان کیا: تخاصم اهل مصر و تشاجر فی دفنه کل یحب ان یدفن فی محلتهم حتی هموا بالقتال فرأوا ان یعملوا له صندوقا من مرمر و جعلوه فیه و دفنوه فی النیل بمکان یمر علیه الماء ثم یصل الی مصر لیکونوا کلهم فیه شرعا۔

حضرت یوسف علیہ السلام کی وفات کے بعد اہلِ مصر نے جھگڑا کیا۔ تمام نے آپ کے دفن میں کوشش کی کیونکہ ہر ایک یہی پسند کرتا تھا کہ آپ کو ہمارے محلہ میں دفن کیا جائے یہاں تک کہ جنگ کا خطرہ پیدا ہو گیا۔ آخر کار اس بات پر صلح ہوئی کہ آپ کو سنگِ مرمر

کے صندوق میں بند کر کے دریائے نیل میں دفن کیا جائے تاکہ وہاں سے پانی گزر کر شہر میں آئے اور سب ہی اس سے فائدہ حاصل کریں۔

نبی کریم کے مزارِ انور سے تبرک

وعن ابی الجوزاء قال قحط اهل المدينة قحطا شديدا فشكوا الى عائشة فقالت انظروا قبر النبي صلى الله عليه وسلم فاجعلوا منه كوى الى السماء حتى لا يكون بينه وبين السماء سقف ففعلوا فمطروا مطرا حتى نبت العشب وسمنت الابل حتى تفتقت من الشحم فسمي عام الفتق۔ رواه الدارمی۔ مشکوٰۃ باب الکرامات

ابن جوزا سے مروی ہے ایک مرتبہ اہلِ مدینہ سخت قحط میں مبتلا ہو گئے یعنی بارش نہیں ہو رہی تھی تو انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس شکایت کی۔ آپ نے فرمایا، نبی کریم کے مزارِ انور کی طرف دیکھو اور ان کے حجرہ سے تھوڑا سا سوراخ کر دو یہاں تک کہ آپ کی قبرِ انور اور آسمان کے درمیان کوئی چھت یعنی حجاب نہ رہے۔ پس صحابۂ کرام نے ایسے ہی کیا۔ اتنی کثیر بارش ہوئی جس سے بہت بارش سے بہت سی گھاس اگی۔ اونٹ وہ گھاس کھا کھا کر اتنے موٹے ہوئے کہ چربی کی وجہ سے ان کی کھالیں وغیرہ پھٹ گئیں۔ اس سال کا نام ہی عام الفتق (پھٹنے کا سال) پڑ گیا۔

اس حدیث کے ماتحت علامہ علی قاری رحمۃ اللہ علیہ مرقاۃ میں بیان فرماتے ہیں۔

وقيل انه صلى الله عليه وسلم كان يستشفع به عند الجدب فتمطر السماء فامرت عائشة بكشف قبره مبالغة في الاستشفاع فلا يبقى بينه وبين السماء حجاب

بیان کیا گیا ہے کہ نبی کریم کے توسل سے جب قحط سالی میں بارش طلب کی جاتی تو بارش ہو جاتی تھی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو فرمایا کہ آپ کے مزارِ انور اور آسمان کے درمیان کوئی حجاب نہ رہے یہ توسل میں مبالغہ ثابت کرنا تھا۔ اسی طرح ایک واقعہ ولو انہم اذ ظلموا انفسہم الخ کے ماتحت بحوالہ مدارک گزر چکا ہے۔ سمجھنے کے لیے کافی ہے طوالت سے بچنے کے لیے اختصار سے کام لیا جا رہا ہے ورنہ اور کئی

واقعات پیش کئے جا سکتے ہیں ۔

صلحائے کے مزارات سے توسّل

قال الامام الشافعی انی لاتبرک بابی حنیفۃ رحمۃ اللہ و اجیئ الی قبرہ فاذا عرضت لی حاجۃ صلیت رکعتین وسالت اللہ عند قبرہ فتقضی سریعا ۔ شامی جلد اول

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے تبرک حاصل کرتا ہوں ۔ آپ کے مزارِ انور پر حاضری دیتا ہوں ۔ جب کوئی حاجت درپیش آتی ہے تو دو رکعت نماز نفل ادا کرتا ہوں ۔ پھر امام ابوحنیفہ کی قبر کے پاس آکر اللہ سے سوال کرتا ہوں ۔ اللہ تعالیٰ میری حاجت کو جلدی پورا کر دیتا ہے ۔

معلوم ہوا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سوال تو اللہ تعالیٰ سے کرتے ہیں لیکن امامِ اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی قبرِ انور کے توسل سے ۔ اور تبرک حاصل کرتے ہیں اور ان کی حاجت پوری کی جاتی ہے ۔ معروف الکرخی بن فیروز من المشائخ الکبار مستجاب الدعوات یستسقی بقبرہ وھو استاذ السری السقطی ۔

رد المختار جلد اول

سری سقطی رحمۃ اللہ علیہ کے اُستاد کرخی بن فیروز جو بہت بڑے مشائخ سے تھے جن کی دعا کو قبول کیا جاتا تھا ۔ ان کی قبرِ انور کے توسل سے دعا قبول کی جاتی تھی

حیات الانبیاء و اولیاء علیہم السلام حضرت ابوالدرداء سے حدیث مروی ہے جس کا کچھ حصہ یہ ہے : ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء فنبی اللہ حی یرزق ۔ رواہ ابن ماجہ مشکوٰۃ باب الجمعۃ

نبی کریم کا ارشاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا کہ وہ انبیائے کرام کے جسموں کو کھائے ۔ اللہ کے نبی زندہ ہوتے ہیں انکو رزق دیا جاتا ہے ۔

اس پر مرقاۃ میں ہے : ولذا قیل اولیاء اللہ لا یموتون ولکن ینتقلون من دار الفناء الی دار البقاء ۔ اسی وجہ سے کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ

کے ولی نہیں مرتے لیکن وہ ایک دار سے دوسرے دار میں منتقل ہوتے ہیں ۔ یرزق کے ماتحت لکھتے ہیں : ولا ینافیہ ان یکون ھناک رزق حسی ایضا وھو الظاھر المتبادر ۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر انبیاء کو رزق دیے جانے کے متعلق یہ کہا جائے کہ ان کو فی الواقع حسیًّا رزق دیا جاتا ہے یہ کوئی منافی نہیں بلکہ ظاہر متبادر یہی ہے ۔ والبیھقی فی کتاب حیاۃ الانبیاء عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون (الحاوی للفتاوی)

بیہقی نے کتاب حیاۃ الانبیاء میں حضرت انس سے روایت کیا ہے نبی کریم نے فرمایا : کہ انبیائے کرام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں اور نماز ادا کرتے ہیں ۔ الحاوی للفتاوی میں بیہقی کے حوالہ سے یہی بیان کیا گیا ہے ان علمی بعد موتی کعلمی فی الحیوۃ ۔ نبی کریم فرماتے ہیں کہ میرا علم وفات کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح ظاہری زندگی میں ۔

قال الشیخ عفیف الدین الیافعی الاولیاء ترد علیھم احوال یشاھدون فیھا ملکوت السموات والارض وینظرون الانبیاء احیاء غیر اموات کما نظر النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی موسی علیہ السلام فی قبرہ قال وقد تقرر ان ما جاز للانبیاء معجزۃ جاز للاولیاء کرامۃ بشرط عدم التحدی (الحاوی للفتاوی)

شیخ عفیف الدین یافعی فرماتے ہیں کہ اولیائے کرام پر احوال پیش کیے جاتے ہیں وہ زمین و آسمان کے ملکوت کا مشاہدہ کرتے ہیں اور انبیائے کرام زندہ حالت میں دیکھتے ہیں جس طرح کہ نبی کریم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کی قبر میں دیکھا ۔ شیخ یافعی فرماتے ہیں کہ یہ ثابت ہے کہ جو چیز انبیائے کرام کے لیے بطور معجزہ ثابت ہو سکتی ہے وہ اولیاء کے لیے بطور کرامت ثابت ہو سکتی ہے البتہ انبیائے کرام کے معجزات بوقت معارضہ ثابت ہوتے ہیں لیکن کرامات میں معارضہ نہ ہونا شرط ہے ۔ آخر میں بطور تبرک قبلہ استاذی المکرّم کی کتاب جلاء الصدور سے ایک حوالہ مع ترجمہ نقل کر رہا ہوں ۔ دلائل اس موضوع پر اسی میں دیکھے جائیں ۔ میں نے تو تراجم کا فرق بیان کرتے ہوئے ضمناً اس موضوع پر مختصر

بحث کردی جس پر تراجم کے فرق کا سمجھنا موقوف تھا ۔

علامہ قسطلانی شارح بخاری مواہب لدنیہ میں فرماتے ہیں لا فرق بین موتہ وحیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مشاھدۃ لامتہ ومعرفتہم باحوالہم ونیاتہم وعزائمہم وخواطرھم وذلک جلی عندہ لاخفاء بہ ۔ (مواہب لدنیہ مع زرقانی جلد ثامن صـ۳۰۵) ترجمہ: آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری حیاتِ طیبہ اور عالمِ برزخ کی زندگی مبارک میں اپنی امت کے مشاہدہ اور ان کے احوال وکیفیات، قلبی ارادوں اور نیات عزائم وخواطر کی معرفت میں کوئی فرق نہیں اور امت کے سب امور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر واضح ومنکشف ہیں۔ ان میں کسی قسم کا خفاء اور پوشیدگی نہیں۔ (انتہٰی)

صلحاء کے جسم محفوظ رہتے ہیں۔ طحطاوی میں آتا ہے کہ فان معاویہ لما اراد تحویلہم لیجری العین التی باحد عند قبور الشہداء وجدھم کما دفنوا حتی ان المسحاۃ اصابت اصبع حمزۃ رضی اللہ عنہ فانقطرت دما فترکھم ۔ طحطاوی فصل الصلوٰۃ علیہ (علی الشہید) حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے جب اُحد کے شہداء کرام کی قبروں کو بدلنے کا ارادہ کیا تاکہ احد کے چشمہ کو جاری کیا جا سکے۔ ان کو ایسے ہی پایا جیسے وہ دفن کیے گئے تھے یہاں تک کہ غلطی سے کندالی حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی انگلی مبارک پر لگی تو خون جاری ہو گیا۔ پھر اسی حال پر ان شہدائے کرام کو چھوڑ دیا گیا۔

اب اس وضاحت کے بعد ثابت ہو گیا کہ اولیائے کرام اور انبیائے کرام کو قبروں میں زندگی حاصل ہے۔ ان کے توسل سے دُعا جائز ہے۔ کوئی مسلمان ان کو معبود سمجھ کر پُوجتا نہیں معبود صرف اللہ تعالےٰ وحدہٗ لاشریک لہٗ ہے۔ اب بھی اگر کوئی مسلمانوں کو مشرک کہے اور اس آیتِ کریمہ کو ان پر ثابت کرنے کی کوشش کرے تو اللہ ہی اس کو ہدایت دے۔

صلحاء کے اجسام محفوظ رہنے میں راقم کو اس لیے بھی کامل یقین ہے کہ راقم کے

کے پردادا قاضی غلام نبی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے ۱۸ سال بعد قبر میں سوراخ ہو جانے کی وجہ سے پانی بھر گیا۔ اس پانی کو نکالنے کے لیے آپ کے جسم مبارک کو قبر سے باہر نکالا گیا تو جسم صحیح اور کفن درست۔ داڑھی مبارک میں غسل کے پانی کے قطرات موجود تھے۔

قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ فَلَا يَمْلِكُوْنَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيْلًا ۝ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ يَبْتَغُوْنَ اِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيْلَةَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ وَيَرْجُوْنَ رَحْمَتَهٗ وَيَخَافُوْنَ عَذَابَهٗ ۭ اِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُوْرًا (پ۱۵ ع۶)

• کہہ پکارو جن کو سمجھتے ہو سوا اس کے نہیں اختیار رکھتے کہ تکلیف کھول دیں تم سے نہ بدل دیں۔ وہ لوگ جن کو یہ پکارتے ہیں ڈھونڈتے ہیں اپنے رب تک وسیلہ کہ کون بندہ بہت نزدیک ہے اور اُمّید رکھتے ہیں اس کی مہر کی اور ڈرتے ہیں اس کی مار سے۔ بے شک تیرے رب کی مار ڈرنے کی چیز ہے۔ (شاہ عبدالقادر)

• آپ فرما دیجیے کہ جن کو تم خدا کے سوا قرار دے رہے ہو ذرا اُن کو پکارو تو سہی سو وہ نہ تم سے تکلیف دور کرنے کا اختیار رکھتے ہیں اور نہ اس کے بدل ڈالنے کا۔ اور یہ لوگ کہ جن کو مشرکین پکار رہے ہیں وہ خود ہی اپنے رب کی طرف ذریعہ ڈھونڈ رہے ہیں کہ ان میں کون زیادہ مقرّب بنتا ہے اور وہ اس کی رحمت کے اُمید وار ہیں اور اس کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ واقعی آپ کے رب کا عذاب ہے بھی ڈرنے کے قابل (مولانا اشرف علی)۔

• کہو پکارو جن کو تم سمجھتے ہو سوائے اس کے، وہ اختیار نہیں رکھتے کہ کھول دیں تکلیف تم سے اور نہ بدل دیں وہ لوگ جن کو یہ پکارتے ہیں۔ وہ خود ڈھونڈتے ہیں اپنے رب تک وسیلہ کہ کون سا بندہ بہت نزدیک ہے اور امید رکھتے ہیں اس کی مہربانی کی اور ڈرتے ہیں اس کے عذاب سے۔ بے شک تیرے رب کا عذاب

ڈرنے کی چیز ہے ۔ (مولانا محمود الحسن) ۔

• ان سے کہو پکار دیکھو ان معبودوں کو جن کو تم خدا کے سوا (اپنا کارساز) سمجھتے ہو۔ وہ کسی تکلیف کو تم سے نہ ہٹا سکتے ہیں نہ بدل سکتے ہیں۔ جن کو یہ لوگ پکارتے ہیں وہ تو خود اپنے رب کے حضور رسائی حاصل کرنے کا وسیلہ تلاش کر رہے ہیں کہ کون اُن سے قریب تر ہو جائے اور وہ اس کی رحمت کے اُمیدوار اور اس کے عذاب سے خائف ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ تیرے رب کا عذاب ہے ہی ڈرنے کے لائق (مودودی)

• تم فرماؤ پکارو انھیں جن کو اللہ کے سوا گمان کرتے ہو تو وہ اختیار نہیں رکھتے تم سے تکلیف دور کرنے اور نہ پھیر دینے کا" وہ مقبول بندے جنھیں یہ کافر پوجتے ہیں وہ آپ ہی اپنے رب کی طرف وسیلہ ڈھونڈتے ہیں کہ ان میں کون زیادہ مقرب ہے، اس کی رحمت کی امید رکھتے ہیں اور اس کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ بے شک تمھارے رب کا عذاب ڈر کی چیز ہے۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر اولئک الذین یدعون کا ترجمہ اعلیٰحضرت نے کیا ہے" وہ مقبول بندے جنھیں یہ کافر پوجتے ہیں"۔ دوسرے تراجم میں مطلقاً ذکر ہے اور ان پوجنے کی بجائے پکارنا ہے۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی فوقیت یہ ہے کہ یہاں جن معبودوں کا ذکر ہو رہا ہے وہ حضرت عزیر اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام اور ملائکہ ہیں۔ وہ یقیناً مقبول بندے ہیں۔

اسی طرح بعض تراجم میں یہ ہے "اور یہ لوگ کہ جن کو مشرکین پکار رہے ہیں"۔ لیکن اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں مشرکین کی جگہ کافر ہے۔ "جنھیں یہ کافر پوجتے ہیں۔ اس لیے کہ اہل کتاب یہود و نصاریٰ پر مشرکین کے لفظ کا اطلاق اختلافی ہے لیکن کافر کا اطلاق اتفاقی ہے۔ اب تفسیر کبیر سے عبارت پیش کی جا رہی ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ معبودوں سے مراد حضرت عزیر اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام اور ملائکہ ہیں۔ اسی طرح معبودوں کے مناسب لفظ پوجنا ہے نہ کہ پکارنا : ولیس المراد الاصنام لانہ تعالیٰ قال فی صفتہم اولئک الذین یدعون یبتغون الی ربہم الوسیلۃ وابتغاء الوسیلۃ الی اللہ تعالیٰ لایلیق بالاصنام البتۃ ۔

یہاں بت مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وہ معبود تو خود اپنے سے زیادہ مقرب کا وسیلہ تلاش کرتے ہیں۔ (یعنی اِن کو معبود مانے تو وہ تمہارے قول کے مطابق بحیثیت معبود ہونے کے اللہ سے مقابلہ کریں اور تم سے ضرر و نفع کو دور کریں۔ یہ ممکن نہیں) ۔ بت تو یقیناً وسیلہ تلاش کرنے سے عاجز ہیں: اولئک الذین یدعون ھم الانبیاء الذین ذکرھم اللہ تعالیٰ بقولہ ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض وتعلق ھذا الکلام بما سبق ھو ان الذین عظمت منزلتہم وھم الانبیاء لایعبدون الا اللہ ولایبتغون الوسیلۃ الا الیہ فانتم بالاقتداء بہم حق فلا تعبدوا غیر اللہ تعالیٰ ۔ یعنی اُولٰئک الذین یَدعُونَ سے مُراد انبیائے کرام جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنے قول سے ماقبل کی آیت کریمہ میں بیان کیا ہے ولقد فضلنا بعض النبیین علیٰ بعض ۔ ہم نے بعض انبیاء کو بعض پر فضیلت دی ۔ اس کلام کا تعلق ماسبق سے ہے ۔ وہ جن کو عظیم مرتبہ عطا ہوا (وہ مقبول بندے ہیں) اور وہ انبیائے کرام ہیں ۔ وہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہیں کرتے ۔ اپنے سے مقرب (زیادہ مرتبے والے نبی) کا وسیلہ صرف اللہ کے قرب کے لیے ہی تلاش کرتے ہیں۔ تمھیں بھی ان کی اقتدا کا ہی حق پہنچتا ہے ۔ پس تم بھی اللہ کے بغیر کسی کی عبادت نہ کرو ———— اب اس وضاحت کے بعد اس میں سمجھنا مشکل نہ رہا کہ وہ جن کو پُوجا کا ذکر ہے وہ انبیائے کرام ہیں ۔ وہ مقبول بندے ہیں۔ مراد عبادت (پوجا کرنا ہے) صرف پکارنا نہیں ۔ اور منع عبادت سے کیا ہے نہ کہ اُن کے وسیلہ سے ۔ مقرب کا وسیلہ تو خود قرآنِ پاک سے ثابت ہوا اسے رد نہیں کیا گیا کیونکہ یبتغون الی ربہم الوسیلۃ فرمایا گیا ہے۔ ان کے ضرر و نفع کی نفی ان کی الوہیت سے مقید ہونے کی صُورت میں ہے مطلق نہیں ورنہ شفاعت ، دعا اور ان کے وسیلہ سے نفع کا اندفاع پہلے کئی مقامات پر پیش کیا جا چکا ہے ۔

○

وَكَانَ وَرَآءَهُمْ مَّلِكٌ يَّأْخُذُ كُلَّ سَفِيْنَةٍ غَصْبًا (پ ۱۶ ع ۱)

اور تھا پرے ان کے ایک بادشاہ جو لے لیتا تھا ہر کشتی کو (شاہ رفیع الدین)
کیونکہ آگے ایک ایسے بادشاہ کا علاقہ تھا جو ہر کشتی کو زبردستی چھین لیتا تھا۔
(مودودی)
ان کے پرے تھا ایک بادشاہ جو لے لیتا تھا ہر کشتی کو چھین کر (مولانا محمود الحسن)۔
ان کے پرے تھا ایک بادشاہ جو لے لیتا تھا ہر کشتی کو چھین کر (شاہ عبدالقادر)
اور ان لوگوں کے آگے کی طرف ایک بادشاہ تھا جو ہر کشتی کو زبردستی پکڑ رہا تھا۔
(مولانا اشرف علی)
اور ان کے سامنے (کی طرف) ایک بادشاہ تھا جو ہر ایک کو زبردستی چھین لیتا تھا (فتح محمد)۔
اور ان کے پیچھے ایک بادشاہ تھا کہ ہر ثابت کشتی زبردستی چھین لیتا۔ اعلیٰحضرت۔

یہاں حضرت موسیٰ علیہ السّلام اور حضرت خضر علیہ السلام کا ذکر ہے جب کہ حضرت خضر علیہ السلام نے کشتی کو توڑ دیا تھا یعنی اس کے دو تختے اکھیڑ دیے تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس پر تعجب کرتے ہوئے اس امر کو امرِ عظیم سمجھا کیونکہ کشتی بان نے ان حضرات سے کرایہ بھی وصول نہیں کیا تھا۔ اس وجہ سے بھی یہ بات حیران کن تھی کہ ایسے شخص کا نقصان کرنا بہت ہی امرِ عظیم ہے۔ تو حضرت خضر علیہ السلام نے ان کے اس تعجّب پر مبنی سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ کشتی کو توڑنے کی وجہ یہ ہے کہ ایک بادشاہ ہے اُن کے پیچھے جو ہر ثابت کشتی کو چھین لیتا ہے اس لیے اس کشتی کو عیب ناک کیا ہے تاکہ اس سے بچ جائے اور معمولی مزدوری سے اس کو صحیح کرا لے۔

یہ مضمون اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے زیادہ واضح ہے کیونکہ اگر وہ بادشاہ ہر کشتی کو چھین رہا تھا تو یہ بھی کشتی تھی باوجودیکہ عیب ناک تھی حالانکہ وہ تو فقط صحیح اور ثابت کو چھین لیتا۔ تفسیرِ کبیر میں ہے خلان ذلك العالم علم انه لولم

يعب تلك السفينة بالتخريق يغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها عن ملاكها بالكلية۔ یعنی آپ کو معلوم تھا کہ اگر وہ کشتی کو توڑ کر عیب ناک نہیں کرتے تو وہ بادشاہ اس کو چھین لے گا اور کشتی کے مالکوں کا مکمل طور پر نفع حاصل کرنا ختم ہو جائے گا۔

اس سے مقصد یہ حاصل ہوا کہ اعلیٰحضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے اور بات کو مکمل طور پر سمجھاتا ہے۔

مُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ (پ ۱۶ ع ۲)

دھوم اٹھاتے ہیں ملک میں۔ (مولانا محمود الحسن، شاہ عبدالقادر)۔
زمین میں فساد مچاتے ہیں۔ (اعلیٰحضرت)۔

یہاں ذکر ہو رہا ہے سکندر ذوالقرنین کا جب ان کو ایک قوم نے کہا کہ یاجوج ماجوج زمین میں فساد مچاتے ہیں۔ ہم تمھیں پیسے جمع کر کے دیتے ہیں تم ہمارے اور اُن کے درمیان ایک دیوار بنا دو۔ اعلیٰحضرت نے ترجمہ مفسدون کا کیا ہے "زمین میں فساد مچاتے ہیں"۔ دیگر مذکورہ تراجم میں ہے "دھوم اٹھاتے ہیں" حالانکہ اردو محاورہ میں اچھے کام کی شہرت ہو تو پھر بھی دھوم اٹھاتے ہیں یا دھوم مچاتے ہیں الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ اس لیے دھوم اٹھانا مقصد کو واضح نہیں کرتا بلکہ مقصد کے مطابق یہ ہی ہے کہ "زمین میں فساد مچاتے ہیں"۔ ان کے فساد کو تفسیرِ کبیر میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے:

واختلفوا فى كيفية افسادهم فى الارض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا ياكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيئا اخضر وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الاقسام۔ یاجوج ماجوج کے زمین میں فساد پھیلانے میں مختلف قول ہیں کہ وہ کیسے فساد پھیلاتے تھے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ لوگوں کو قتل کر دیتے تھے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ لوگوں کا گوشت کھاتے تھے۔ ایک قول یہ ہے کہ موسمِ بہار میں نکلتے تھے۔

ان کے لیے کوئی سبز چیز یعنی درخت، پودے وغیرہ نہیں چھوڑتے تھے۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ لفظ فساد ان تمام صورتوں کا احتمال رکھتا ہے کہ وہ ان قسموں میں سے ہر ایک کو شامل ہے۔ یعنی وہ ان فساد کاموں میں سے ہر ایک کام کرتے تھے۔

روح المعانی میں ہے: یفسدون فی الارض ای فی ارضنا بالقتل والتخریب وسائر وجوہ الافساد المعلوم من البشر وہ زمین میں فساد مچاتے ہیں یعنی وہ ہماری زمین میں قتل و غارت، تخریب کاری، ہر قسم کا غلط کام جو انسانوں سے واقع ہوتا ہے وہ کرتے ہیں۔

معلوم ہوا کہ ان مذکورہ معانی کو "فساد مچاتے ہیں" ترجمہ حاوی ہے نہ کہ "دھوم مچاتے ہیں"۔

قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ (پ ۱۶ ع ۱۳)

آپ کہہ دیجیے کہ میں تو بس تمہارا ہی جیسا بشر ہوں۔ (عبد الماجد دریا آبادی)۔

کہہ دو کہ میں تمہاری طرح کا ایک بشر ہوں۔ (فتح محمد)۔

تو کہہ میں ایک آدمی ہوں جیسے تم (محمود الحسن)۔

تو کہہ میں بھی ایک آدمی ہوں جیسے تم۔ (شاہ عبد القادر)۔

کہہ سوائے اس کے نہیں کہ میں آدمی ہوں مانند تمہارے (شاہ رفیع الدین)۔

آپ کہہ دیجیے کہ میں تو تم ہی جیسا بشر ہوں۔ (اشرف علی)

اے نبی کہو میں تو ایک انسان ہوں تم ہی جیسا (مودودی)۔

تم فرماؤ ظاہر صورتِ بشری میں تو میں تم جیسا ہوں (اعلیٰ حضرت)۔

اعلیٰ حضرت کے اس ترجمہ پر معترضین نے ان الفاظ میں اعتراض کیا:۔

"مولانا بریلوی نے یہاں تمہاری طرح کے ساتھ ظاہری صورتِ بشری کا اضافہ کر کے قرآنی مفہوم کو اپنے عقیدے کے مطابق ڈھالنے کی سازش کی"۔ یہ اعتراض فقط مخالفت پر مبنی ہے یا نبی کریم کی حقیقت سے بے خبری کی علامت ہے اور نبی کریم کی نورانیت کا

انکار ہے حالانکہ قرآن پاک سے نبی کریم کی نورانیت روزِ روشن کی طرح عیاں ہے:

قد جاءکم من اللہ نور وکتاب مبین پ ۶ اس آیت کریمہ کی تفسیر میں علامہ آلوسی روح المعانی میں ذکر فرماتے ہیں: قد جاءکم من اللہ نور۔ عظیم و ہو نور الانوار والنبی المختار صلی اللہ علیہ وسلم۔ تحقیق تمہارے پاس اللہ کی طرف سے نورِ عظیم آگیا جو تمام نوروں کا نور اور نبی المختار صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس کے بعد اس طرح ذکر کیا:

وقال الطیبی انہ اوفق لتکریر قولہ سبحانہ وتعالیٰ قد جاءکم بغیر عاطف فعلق بہ اولا وصف الرسالۃ والثانی وصف الکتاب ولا یبعد عندی ان یراد بالنور والکتاب المبین ہو النبی صلی اللہ علیہ وسلم علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہاں زیادہ مناسب یہ ہی ہے کہ نور سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہی ہو کیونکہ پہلے یا اھل الکتاب قد جاءکم رسولنا ذکر فرمایا پھر بغیر عطف کے قد جاءکم من اللہ نور ذکر فرمایا۔ دونوں سے مراد ایک ہی ذات ہے۔ اسی لیے حرف عطف کو ذکر نہیں فرمایا لیکن حرف عطف مغائرت پر دلالت کرتا ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ کوئی بعید نہیں کہ نور سے مراد اور کتاب مبین سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ شرح شفا میں یہی فرماتے ہیں۔

وای مانع من ان یجعل النعتان للرسول صلی اللہ علیہ وسلم فانہ نور عظیم لکمال ظہورہ بین الانوار وکتاب مبین حیث انہ جامع لجمیع الاسرار ومظہر للاحکام والاحوال والاخبار۔ کون سا امر مانع ہے کہ نور اور کتاب مبین دونوں ہی سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہوں کیونکہ آپ انوار کے درمیان کمالِ ظہور کے لیے نورِ عظیم ہیں اور آپ کتاب مبین اس لیے ہیں کہ آپ تمام اسرار کے جامع ہیں اور تمام احکام و احوال اور اخبار کے ظاہر کرنے والے ہیں۔

البتہ معتزلیوں نے نور اور کتاب مبین سے مراد قرآن پاک لیا ہے جیسا کہ روح المعانی میں ہے: وقال ابو علی الجبائی عنی بالنور القرآن لکشفہ واظہارہ طرق الہدی والیقین واقتصر علی ذلک الزمخشری۔ ابو علی جبائی نے

کہا کہ نور سے مراد قرآن پاک ہے کیونکہ قرآن پاک ہدایت و یقین کے طریق کو ظاہر اور منکشف کرتا ہے۔ زمخشری بھی اسی کا قائل ہے۔ لیکن اہلِ علم حضرات سے یہ مخفی نہیں کہ ابو علی جبائی اور زمخشری معتزلہ کے امام اور رئیس مانے جاتے ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نورانیت کے انکار میں اس حد تک متجاوز ہونا کہ معتزلہ کا مقلد بن جانا اور اکابر اہلِ سنّت علامہ آلوسی صاحب روح المعانی اور علی قاری اور دیگر مفسّرین کرام کے اقوال سے روگردانی عقل و دانش کا کام نہیں۔ اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشہور ارشادِ گرامی اول ما خلق اللہ نوری (سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے میرے نور کو پیدا کیا) کو مولانا حسین احمد مدنی نے الشہاب الثاقب میں نقل کیا۔ مولانا اشرف علی صاحب نشر الطیب میں نورِ محمدی کے باب میں کئی احادیث بیان کرتے ہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نورانیت کا ذکر ہے۔ اور مولانا محمد قاسم نانوتوی قصائدِ قاسمیہ میں اس طرح فرماتے ہیں ؎

رہا جمال پہ تیرے حجاب بشریت ‏ ‏ ‏ ‏ نہ جانا کسی نے تجھے بجز ستار
سوا خدا کے بھلا کوئی تجھ کو کیا جانے ‏ ‏ ‏ ‏ تو شمسی نور ہے شپر نمط اولوا الابصار

اپنے اکابر کی ان تحریروں کو پڑھنے کے بعد تو اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر اعتراض نہ کیا جائے کہ آپ نے ظاہر بشر کہا ہے حالانکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت نور اور ظاہر بشریت کے عقیدہ میں اعلیٰحضرت منفرد نہیں بلکہ یہی عقیدہ سلف صالحین کا ہے۔

علامہ خفاجی شرح شفا میں لا یمکن فی سنۃ اللہ ارسال الملک الا لمن هو من جنسہ او من خصہ اللہ کالانبیاء والرسل ۔ کے تحت فرماتے ہیں:

فانہم خلقہم اللہ تعالیٰ بابدان بشریۃ وارواح ملکیۃ فکانوا دون غیرہم مستعدین لمقاومۃ الملک ومخالطتہ ومخاطبتہ ۔ (نسیم الریاض جلد ۳)

انبیاء اور رسولوں پر ملائکہ کا نزول اسی وجہ سے ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے بدن ظاہری بشری بنائے لیکن ان کے ارواح ملکی یعنی نوری ہیں اسی وجہ سے انبیاء ملائکہ سے میل جول اور خطاب کی طاقت رکھتے ہیں جب کہ دوسرے انسان اس طاقت

سے قاصر ہیں۔

اسی طرح نسیم الریاض جلد سوم میں اعلیٰحضرت کے ترجمہ کے مطابق بعینہٖ الفاظ ملتے ہیں ظاہرہ صلی اللہ علیہ وسلم بشری وباطنہ ملکی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر بشری ہیں اور باطنی ملکی ہیں۔

مذکورہ دلائل کی روشنی میں اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو دیکھیں تو اس سے انکار ممکن نہیں کہ آپ کا ترجمہ کتنی بڑی تفاصیل کو بالاختصار حاوی ہے۔

اس مسئلۂ نور و بشر کو اگر کوئی بالتفصیل دیکھنا چاہے تو استاذی المکرّم کی کتاب تنویر الابصار کا مطالعہ کرے۔

قَالَ رَبِّ اِنِّیْ وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّیْ (پ ۱۶ ع ۴)

بولا اے رب میرے بوڑھی ہوگئیں ہڈیاں (شاہ عبد القادر)۔

عرض کیا کہ اے میرے پروردگار میری ہڈیاں کمزور ہوگئیں۔ (اشرف علی)۔

بولا، اے میرے رب بوڑھی ہوگئیں میری ہڈیاں (محمود الحسن)۔

عرض کیا اے میرے رب میری ہڈی کمزور ہوگئی (اعلیٰحضرت)۔

یہ حضرت زکریا علیہ السلام کی پیرانہ سالی میں التجا ہے۔ اس مقام پر اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر اعتراض کیا جاتا ہے۔ خاں صاحب "عظم" کا ترجمہ ہڈی کرتے ہیں۔ تمام مترجمین فارسی اور اردو اس کا ترجمہ جمع کے صیغہ میں ہڈیاں لکھتے ہیں۔ خانصاحب کو یہ بھی معلوم نہیں کہ "عظم" پر الف لام کیسا ہے اور اس کا ترجمہ بصیغۂ جمع تمام سلف نے کیوں کیا۔ پہلے تو یہ غور کریں کہ یہاں حضرت زکریا علیہ السلام نے بیٹے کے لیے دعا کی اور عرض کیا کہ میری ہڈی کمزور ہوگئی۔ اس ہڈی سے مراد صلب یعنی پشت کی ہڈی مراد ہے جو نطفہ کی جائے قرار ہے۔ قرآن میں دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

یخرج من بین الصلب والترائب جو نکلتا ہے پیٹھ اور سینوں کے بیچ سے۔ چونکہ مرد کا نطفہ پیٹھ میں ہوتا ہے۔ روح المعانی میں ہے: وهن العظم منی

ای ضعف واسناد ذلک الی العظم لانہ عماد البدن ودعام الجسد فاذا اصابہ الضعف والرخاوۃ تداعی ماوراءہ وتساقطت قوتہ ۔ یعنی وہن کا معنی کمزور ہے اور اس وہن کی نسبت ہڈی کی طرف کی گئی ہے کیونکہ وہ جسم و بدن کا ستون ہے ۔ جب وہ کمزور ہو جائے تو تمام جسم کمزور ہو جاتا ہے اور قوت ختم ہو جاتی ہے ۔ یہاں سے سمجھ آتا ہے کہ بدن کا ستون ریڑھ کی ہڈی ہی ہے اور وہی معتبر ہے ۔ روح المعانی کی عبارت میں مفرد ضمائر بھی اس معنی پر دال ہیں :۔ وافرد علی ماقالہ العلامۃ الزمخشری وارتضاہ کثیر من المحققین لان المفرد ھو الدال علی معنی الجنسیۃ والقصد الی ان الجنس الذی ھو العمود والقوام واشد ماترکب منہ الجسد قد اصابہ الوھن ۔ (روح المعانی) یہاں عظم (ہڈی) کو مفرد لایا گیا ۔ علامہ زمخشری نے بھی یہی کہا ہے اور کثیر محققین نے اسے ہی پسند کیا ہے کیونکہ مفرد وہ معنی جنسیۃ پر دال ہے اور جنس سے مراد جسم کا ستون اور قوام ہے اور وہ سخت ہے جس سے جسم مرکّب ہوتا ہے اور کبھی اس میں کمزوری آجاتی ہے ۔ مفرد معنی کثیر محققین کا پسندیدہ ہے اور مراد اس سے ریڑھ کی ہڈی ہی ہے ۔ ووحّدہ لان الواحد ھو الدال علی معنی الجنسیۃ والمراد ان ھذا الجنس الذی ھو العمود والقوام واشد ماترکب بہ الجسد قد اصابہ الوھن ۔ (مدارک)

عظم (ہڈی) کو واحد ذکر کیا گیا ہے کیونکہ واحد یہاں معنی جنسیۃ پر دال ہے اور جنس سے مراد وہ ستون اور قوام اور وہ سخت ہے جس سے جسم مرکّب ہوتا ہے اور اس میں کمزوری واقع ہوتی ہے ۔ مدارک سے بھی پتہ چلا کہ معنی مفرد والا ہی زیادہ مناسب ہے اب یہ کہنا کہ خاں صاحب کو یہ بھی معلوم نہیں کہ الف لام کیسا ہے ۔ اس سے یہ بہتر تھا کہ کہا جاتا کہ خاں صاحب کو تو یہ معلوم تھا کہ الف لام جنسی ہے البتہ خاں صاحب کے بغیر دوسروں کو الف لام کا ترجمہ کرنا نہیں آیا کہ الف لام جنسی کا ترجمہ کیسے کیا جانا چاہیے ۔ الف لام جنسی کا ترجمہ جمع سے نہیں کیا جاتا ۔ الرجل خیر من المرأۃ

یعنی ماہیت رجل ماہیت مرأۃ سے بہتر ہے ۔ اور یہ معنی نہیں کہ افراد رجل افراد مرأۃ سے بہتر ہیں ۔ (ایضاح المطالب شرح کافیہ مولٰنا مشیت اللّٰہ دیوبندی) ۔

ان الجنسی مایشار بہا الی ماھیۃ الشئ من غیر ملاحظۃ الوحدۃ والکثرۃ (تحریر سنبٹ) الف لام جنسی سے کسی چیز کی ماہیت کی طرف اشارہ ہوتا ہے وحدت وکثرت کا لحاظ نہیں ہوتا ۔ الف لام جنس آنرا گویند کہ اشارہ کند بسوی ماہیت مدخول خود قطع نظر از فرد وافراد (جامع الغموض) الف لام جنسی اسے کہتے ہیں کہ جس سے ماہیت کی طرف اشارہ ہو کسی ایک فرد یا زیادہ افراد کا لحاظ نہ کیا جائے جب کہ الف لام جنسی کثرت یعنی جمع کے معنی کو مستلزم ہی نہیں تو پھر جمع کا معنی کرنے پر اصرار کیوں اور اپنی لاعلمی کو دوسرے پر محمول کرنا کہاں کی دانش ہے ۔

فَخَرَجَ عَلٰی قَوۡمِہٖ مِنَ الۡمِحۡرَابِ (پ۱۶ ع۴)

- پھر وہ اپنی قوم کے روبرو حجرہ میں سے برآمد ہوئے (عبدالماجد دریاآبادی) ۔
- پس نکلا اوپر قوم اپنی کے محراب سے ۔ (شاہ رفیع الدین) ۔
- پھر نکلا اپنے لوگوں کے پاس حجرے سے (شاہ عبدالقادر) ، (مولانا محمود الحسن)
- پس حجرے میں سے اپنی قوم کے پاس برآمد ہوئے ۔ (اشرف علی) ۔

چنانچہ وہ محراب سے نکل کر اپنی قوم کے سامنے آیا (مودودی) ۔

تو اپنی قوم پر مسجد سے باہر آیا ۔ (اعلٰحضرت) ۔

حضرت زکریا علیہ السلام کا ذکر ہے جب آپ محراب سے اپنی قوم پر باہر تشریف لائے ۔ یہاں محراب کا معنی باقی حضرات نے حجرہ کیا ہے لیکن اعلٰحضرت کے ترجمہ میں محراب کو مسجد کے معنی میں لیا گیا ہے ۔ تفاسیر میں بھی محراب کو مسجد کے معنی میں لیا گیا ہے ۔ حجرہ عام ہے کسی کمرہ پر بھی بولا جا سکتا ہے لیکن مسجد خاص ہے ۔ یہ ضروری نہیں کہ حجرہ کا اطلاق مسجد پر ضروری ہے ۔ جلالین میں ہے : من المحراب ای مسجد وکانوا ینتظرون فتحہ لیصلوا فیہ بامرہ علی العادۃ ۔ یعنی محراب سے مراد

مسجد ہے۔ لوگ آپ کے کھولنے کے منتظر رہتے تھے تاکہ بحسبِ عادت آپ کے حکم سے اس میں نماز ادا کریں۔ جمل میں ہے: وکانو ینتظرون الخ فکان ھو مقیمابہ ولا یفتحہ الا وقت الصلوۃ ولا یدخلونہ الا باذنہ۔ آپ اس میں مقیم رہتے تھے سوائے نماز کے وقت کے۔ اس کو نہیں کھولتے تھے۔ اور لوگ آپ کی اجازت کے بغیر اس میں داخل نہیں ہوتے تھے۔ روح المعانی میں ہے:

من المحراب ای من المصلی یعنی نماز کی جگہ (مسجد) سے نکلے۔ ویسمی محل العبادۃ محرابا لما ان العابد کالمحارب للشیطان فیہ (روح المعانی)

عبادت کی جگہ کو محراب کہا جاتا ہے کیونکہ عابد وہاں شیطان سے لڑائی کرتا ہے کیونکہ محاربت کا معنی لڑائی کرنا ہے۔ مدارک میں ہے: من المحراب ای من موضع صلوتہ وکانو ینتظرونہ۔ محراب سے مراد نماز والی جگہ (مسجد) ہے۔ لوگ آپ کی انتظار فرماتے تھے۔

ان تفاسیر کے بیان کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہنا مشکل نہیں کہ محراب کا معنی مسجد ہی زیادہ مناسب ہے اس لیے کہ حجرہ ضروری نہیں کہ نماز کی جگہ ہو اور مسجد کو بھی شامل ہو۔ جلالین اور جمل کی عبارات سے یہ عقدہ بھی حل ہو گیا کہ مراد مسجد ہی ہے۔ عام حجرہ میں کبھی کبھی نماز ادا کر لی جاتی ہو یہ مراد نہیں بلکہ عام لوگ اس میں نماز پڑھتے تھے اور اس کی چابی حضرت زکریا کے پاس ہوتی تھی اور آپ اسے نماز کے وقت کھولتے تھے۔ یہ واضح حقائق اس کا بیّن ثبوت ہیں کہ مراد مسجد ہے۔

وَاٰتَيۡنٰهُ الۡحُكۡمَ صَبِيًّا (پ ۱۶ ع ۴)

- اور دیا ہم نے اس کو حکم کرنا لڑکپن میں۔ (شاہ عبد القادر)۔
- اور دیا ہم نے اس کو حکم لڑکپن سے (شاہ رفیع الدین)۔
- اور ہم نے اُن کو لڑکپن میں سمجھ دے دی تھی (عبد الماجد دریا آبادی)۔
- اور ہم نے ان کو لڑکپن ہی میں دانائی عطا فرمائی۔ (فتح محمد)۔

- اور دیا ہم نے اس کو حکم کرنا لڑکپن ہی میں (محمود الحسن)۔
- اور ان کو لڑکپن ہی میں سمجھ عطا فرمائی (مولٰنا اشرف علی)۔
- ہم نے اسے بچپن ہی میں حکم سے نوازا۔ (مودودی)۔
- اور ہم نے اسے بچپن ہی میں نبوّت دی۔ (اعلٰی حضرت)۔

باقی حضرات کے تراجم میں تو حکم کرنا مذکور ہے۔ اسی طرح دانائی۔ سمجھ عطا کرنا۔ لیکن اعلٰی حضرت کے ترجمہ میں یہ ہے کہ ہم نے نبوت دی۔ اس معنی کی تائید کی تفسیرِ کبیر کو دیکھا جائے جس میں یہ مذکور ہے: والاقرب حملہ علی النبوۃ لوجھین الاول ان اللہ تعالٰی ذکر فی ھذہ الایۃ صفات شرفہ ومنقبتہ ومعلوم ان النبوۃ اشرف صفات الانسان فذکرھا فی معرض المدح اولٰی من ذکر غیرھا فوجب ان تکون نبوتہ مذکورۃ فی ھذہ الایۃ ولا لفظ یصلح للدلالۃ علی النبوۃ الا ھذہ اللفظۃ فوجب حملھا علیہا۔ والثانی ان الحکم ھو ما یصلح لان یحکم بہ علٰی غیرہ ولغیرہ علی الاطلاق وذلک لا یکون الا بالنبوۃ۔ تفسیر کبیر میں علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ نے حکم کے مختلف معانی بیان کرتے ہوئے ایک معنی نبوت کیا ہے اور حکم بمعنی نبوت کے زیادہ بہتر سمجھتے ہوئے اس پر دلائل قائم کرتے ہوئے فرماتے ہیں: حکم کو نبوت کے معنی میں لینا زیادہ مناسب ہے۔ اس کی دو وجہ ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ اس آیت میں حضرت یحیٰی علیہ السلام کی صفات میں سے اشرف صفات کا ذکر فرمایا اور آپ کی منقبت بیان کی ہے اس لیے یہ بات یقیناً ثابت ہے کہ انسان کی صفات میں سے اشرف صفت نبوت ہی ہے اس لیے مقامِ مدح میں اسی کا ذکر کرنا بہ نسبت اور صفات کے زیادہ مناسب ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس آیت میں نبوّت کا ذکر ہو اور نبوت پر دلالت کرنے کے لیے اس لفظ (حکم) کے بغیر اور کوئی لفظ نہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس کو نبوت کے معنی میں لیا جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ غیر کو حکم دینا یعنی اوامر و نواہی، جزا و سزا کا علی الاطلاق

بغیر نبوت کے ممکن نہیں اس لیے بھی حکم کو بمعنی نبوت لینا زیادہ مناسب ہے۔

وَعَصٰۤی اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰی (پ ۱۶ ع ۱۶)

- اور حکم ٹالا آدم نے اپنے رب کا پھر راہ سے بہکا۔ (شاہ عبد القادر)۔
- اور آدم نے نافرمانی کی اپنے رب کی۔ پس گمراہ ہوئے (مولوی عاشق الٰہی میرٹھی)۔
- حکم ٹالا آدم نے اپنے رب کا پھر راہِ راست سے بہکا (مولانا محمود الحسن)۔
- آدم سے اپنے رب کا قصور ہو گیا سو غلطی میں پڑ گئے۔ (مولانا اشرف علی)۔
- آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور راہِ راست سے بھٹک گیا۔ (مودودی)۔
- آدم سے اپنے رب کا قصور ہو گیا سو وہ غلطی میں پڑ گئے (عبد الماجد دریا آبادی)
- آدم سے اپنے رب کے حکم میں لغزش واقع ہوئی جو مطلب چاہا تھا اس کی راہ نہ پائی۔ (اعلیٰحضرت)

اس مقام پر اعلیٰ حضرت نے ترجمہ کرتے وقت حضرت آدم علیہ السلام کے مقام کو مدنظر رکھتے ہوئے ترجمہ کیا کیونکہ نبی کا گمراہ ہونا، بہک جانا، بھٹک جانا، غلطی میں پڑ جانا شانِ نبوت کے خلاف ہے اسی وجہ سے اعلیٰحضرت نے ادب و احترام پر مبنی الفاظ کو استعمال کیا۔ اس مقام پر علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر کبیر میں اس طرح ذکر فرمایا: ان ظاهر القرآن و ان دل على ان آدم عصى وغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان آدم كان عاصيا غاويا ۔ یعنی بیشک ظاہر قرآن پاک اگرچہ دلالت کرتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے عصیان غوایت واقع ہوئے لیکن کسی کو یہ کہنے کا کوئی حق نہیں کہ وہ یہ کہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے حکم ٹالا، وہ گمراہ ہوئے بھٹک گئے۔ یعنی مقصد یہ ہے کہ یہ الفاظ اللہ تعالیٰ نے استعمال فرمائے جس کو حق پہنچتا ہے۔ وہ اپنے بندے کے حق میں جو الفاظ استعمال کرے لیکن وہی حقیقتاً ان کے معانی سے بھی آگاہ ہے۔ روح المعانی میں ہے: وقد صرح القاضي ابو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان للآباء الادنين الينا المماثلين

لنا فكيف يجوز نسبته للانبياء الاقدام والنبي المقدم الاكرم وارتضى ذلك القرطبي -

قاضی ابوبکر نے صراحتًہ بیان فرمایا کہ عصیان یعنی نافرمانی، بھٹک جانا، بہک جانا، گمراہ ہو جانا، اس قسم کے الفاظ کی نسبت جب ہم اپنے والدین، آباؤ اجداد کی طرف نہیں کر سکتے اور یہ جائز نہیں تو انبیائے کرام جو کہ برگزیدہ، مکرّم اور ہر طرح تعظیم و تکریم کے لحاظ سے مقدم ہیں انکی طرف ایسے الفاظ کی نسبت کیونکر ہو سکتی ہے۔ معالم التنزیل میں ہے: واعلم انه لا يجوز اطلاق العاص وغيره على آدم عليه السلام لانه انما يقال عاصي لمن اعتاد فعل المعصية كالرجل يخيط ثوبه ولا يقال هو خياط حتى يعتاد ذلك ويعتاده - یہ یقینی بات ہے کہ آدم علیہ السلام پر عاصی وغیرہ کے الفاظ (یعنی ، نافرمان ہوا، بہک گیا، حکم ٹالا، گمراہ ہوا، قصور کیا، غلطی میں پڑ گیا، بھٹک گیا) کا اطلاق جائز نہیں، اس لیے کہ عاصی تو اسے کہیں گے جو عصیان بار بار کرے اور اس کی عادت بنا لے جس طرح کوئی آدمی کپڑا سیتا ہے اسے اس وقت تک خیاط (درزی) نہیں کہیں گے جب تک وہ دوبارہ نہ کرے اور عادت نہ بنا لے۔ اسی طرح آدم علیہ السلام کے بارے میں یہ تو کہیں گے کہ ان سے مجھول واقع ہوئی، لغزش واقع ہوئی لیکن معاذ اللہ صاحبِ ایمان جو شانِ انبیائے کرام سے واقف ہو اس کے لیے تو ممکن ہی نہیں کہ وہ کہے کہ نبی نے رب کا حکم ٹال دیا، نبی بہک گیا، نبی نے قصور کیا، نبی غلطی میں پڑ گیا، نبی بھٹک گیا، نبی گمراہ ہو گیا۔ ہر صاحبِ خرد ان الفاظ سے جو آدم علیہ السلام کی طرف منسوب کیے گئے ہیں اور اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں جو الفاظ آپ کی طرف منسوب کیے گئے ہیں، فرق سمجھ سکتا ہے۔ یہ بات خود بخود واضح ہے کہ جس مقام پر بڑے بڑے جلیل القدر مفسرین کرام تاویلات کرتے نظر آتے ہیں اور عاصی اور غاوی کے الفاظ کو براہِ راست بغیر تاویل کیے آدم علیہ السلام پر محمول کرتے ہوئے ہچکچاتے ہیں اور اس نازک مرحلہ میں اپنے ایمان کی کشتی کو بھنور میں پھنسنے سے گھبراتے ہوئے تاویلات کر کے اپنے آپ کو بچاتے ہیں تو ان کے شایانِ شان اعلیٰحضرت بھی ترجمہ کرتے ہوئے اردو زبان میں

وہ الفاظ استعمال کرتے ہیں جن سے سلامتی کے کنارے کشتی کو پار لگاتے ہیں لیکن اس کے برعکس دیگر مترجمین اللہ کے نبی کو بہک گیا، بھٹک گیا، گمراہ ہوگیا کہ کر کس طرح وادیٔ خارداً میں بھٹکتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس پر تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہر ذی دانش تراجم پر نظر کرنے سے تفاوتِ مقامات اور علمی سطح کا اندازہ خود کر سکتا ہے۔

اِذْ اَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اُمِّكَ مَا یُوْحٰٓی (پ ۱۶ ع ۱۱)

- یاد کرو وہ وقت جب کہ ہم نے تیری ماں کو اشارہ کیا۔ ایسا اشارہ جو وحی کے ذریعہ سے ہی کیا جاتا ہے۔ (مودودی)۔
- جب حکم بھیجا ہم نے تیری ماں کو جو آگے سناتے ہیں۔ (محمود الحسن)۔
- جب حکم بھیجا ہم نے تیری ماں کو جو آگے سناتے ہیں۔ (شاہ عبدالقادر)۔
- جب ہم نے تمھاری والدہ کو الہام کیا تھا جو تمہیں بتایا جاتا ہے۔ (فتح محمد)
- جس وقت کہ وحی ڈالی ہم نے طرف ماں تیری کے وہ چیز کہ وحی کی جاتی ہے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
- ہم نے تیری ماں کو الہام کیا جو الہام کرنا تھا (اعلیٰ حضرت)۔

یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کا ذکر ہے۔ یہاں ظاہر طور پر یہ وہم ہوتا تھا کہ موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کی طرف جب وحی آئی تو کیا وہ مقامِ نبوت پر فائز تھیں؟ اس کا ازالہ مفسرین نے اس طرح کیا ہے کہ یہاں وحی بمعنی الہام ہے۔ اور الہام کے لیے نبی کا ہونا ضروری نہیں۔ الہام غیر نبی کو بھی ہوتا ہے۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ اس مقصد کو واضح کرتا ہے کیونکہ آپ کے ترجمہ پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ پہلے ہی اس کو زائل کر دیا گیا ہے۔ لیکن جب یہ ترجمہ کیا جائے کہ "جب حکم بھیجا ہم نے تیری ماں کو"۔ تو اس میں وہ اعتراض برقرار ہے کہ ہو سکتا ہے وہ حکم بواسطہ جبرائیل بھیجا گیا ہو اور موسیٰ علیہ السلام کی والدہ نبی ہوں۔ اسی وجہ سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو فوقیت حاصل ہے کہ اس میں اعتراضات کو زائل کر دیا جاتا ہے اور ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہوتا

ہے۔ مدارک نے مایوحیٰ کے بعد منا ما اور الہاما کے الفاظ کو ذکر کیا یعنی آپ کو الہام ہوا (کسی چیز کا منکشف ہونا) یا آپ کو سوئے ہوئے خواب میں یہ حکم دیا گیا ہے۔

علامہ رازی نے بھی تفسیر کبیر میں وحی کو بمعنی الہام یا خواب یا دل میں پختہ ارادہ کا پایا جانا لیا ہے اور وجہ ان تاویلات کی یہ بیان کی ہے۔ اذا وحینا فقد اتفق الاکثرون علی ان ام موسی علیہ السلام ما کانت من الانبیاء والرسل فلا یجوز ان یکون المراد من ھذا الوحی ھو الوحی الواصل الی الانبیاء وکیف لا نقول ذلک والمرأۃ لا تصلح للقضاء والامامۃ بل عند الشافعی رحمہ اللہ لا تتمکن من تزویجہا نفسہا فکیف تصلح للنبوۃ۔ اکثرین کا اتفاق ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی والدہ نبی نہیں تھیں نہ ہی رسول تھیں پس اسی وجہ سے یہ جائز نہیں کہ اس وحی سے مراد وہ وحی ہو جو انبیاء کی طرف آتی ہے۔ یہ ہم کیسے نہ کہیں کیونکہ عورت جبکہ قاضی اور امام نہیں بن سکتی بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو وہ اپنا نکاح بھی خود بغیر ولی کی اجازت کے نہیں کر سکتی تو نبی کیسے بن سکتی ہے۔

اسی وجہ سے مذکورہ بالا توجیہات کی ضرورت درپیش آئی۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ بھی اس مقصد پر دال ہے۔ نیز مولوی فتح محمد صاحب کا ترجمہ جو انھوں نے ما یوحیٰ کا کیا ہے، مقصد کے خلاف ہے۔

وَفَتَنّٰكَ فُتُوْنًا (پ ۱۶ ع ۱۱)

- اور جانچا ہم نے تجھے ایک ذرا جانچنا (محمود الحسن)۔
- اور جانچا تجھ کو ایک ذرا جانچنا۔ (شاہ عبدالقادر)۔
- اور آزمایا ہم نے تجھ کو آزمائش۔ (شاہ رفیع الدین)۔
- اور خوب تجھے جانچ لیا (اعلیٰ حضرت)۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہو رہا ہے کہ ہم نے تمہیں غموں سے نجات اور

کئی قسم کی آزمائشوں میں مبتلا کیا۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ "خوب جانچ لیا" یعنی کئی آزمائشوں میں مبتلا کیا۔ دوسرے مذکورہ تراجم میں ہے ایک ذرا جانچا"۔ لفظ فتون مصدر ہو یا جمع ہو، قلت کے معنی پر دال نہیں اور نہ تنوین کو تقلیل کے معنی میں لینے کی ضرورت ہے کیونکہ مصدر ہو تو تاکید کے معنی کو مستلزم ہے اور تاکید کے لحاظ پر صرف اتنا ترجمہ کافی ہے۔ جانچا ہم نے تجھے جانچنا۔ اور جمع کے لحاظ پر معنی ہی یہ ہوگا جو اعلیٰحضرت نے کیا ہے: فتونا وجهان احدهما انه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وفتناك حقا كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والثاني انه جمع فتن او فتنة اى فتناك ضروبا من الفتن (المختصر من الکبیر) فتون میں دو وجہ ہیں۔ ایک یہ ہے کہ وہ مصدر ہے جس طرح عکوف اور جلوس مصدر ہیں اور معنی یہ ہے فتناك حقا یعنی ہم نے تمہیں یقیناً آزمایا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشادِ گرامی میں ہے: وكلم الله موسى تكليما۔ "اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے یقیناً کلام کی"۔ یا یہ معنی کیا جائے۔ "اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السّلام سے کلام کی کلام کرنا"۔ جس طرح یہاں قلّت کا معنی مقصود نہیں اسی طرح فتونا میں بھی قلت کا معنی مقصود نہیں۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ فُتونًا فتن یا فتنة کی جمع ہے اور اب اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ ہم نے تمہیں کئی قسموں کی آزمائشوں سے آزمایا۔ اسی کے مطابق اعلیٰحضرت کا ترجمہ ہے کہ ہم نے تجھے خُوب جانچ لیا۔

قَالُوْا سَمِعْنَا فَتًى یَّذْكُرُهُمْ یُقَالُ لَهٗۤ اِبْرٰهِیْمُ (پ ۱۷ ع ۵)

- وہ بولے ہم نے سُنا ہے ایک جوان ان کو کچھ کہتا اس کو پکارتے ہیں ابراہیم۔ (شاہ عبدالقادر)
- بولے ہم نے ایک نوجوان کو ان کا ذکر کرتے سُنا تھا جس کا نام ابراہیم ہے۔ (مودودی)

- کہا اُنھوں نے ہم نے ایک جوان کو کہ ذکر کرتا تھا اُن کا کہتے ہیں اسکو ابراہیم۔ (شاہ رفیع الدّین)
- وہ بولے ہم نے سنا ہے ایک جوان بتوں کو کچھ کہا کرتا ہے اس کو کہتے ہیں ابراہیم (محمود الحسن)۔
- بعضوں نے کہا کہ ہم نے ایک نوجوان آدمی کو جس کو ابراہیم کہہ کے پکارا جاتا ہے، ان بتوں کا تذکرہ کرتے سُنا۔ (مولانا اشرف علی)۔
- لوگوں نے کہا کہ ہم نے ایک جوان کو اُن کا ذکر کرتے ہوئے سُنا ہے اسکو ابراہیم کہتے ہیں۔ (فتح محمد)
- اُن میں کچھ بولے ہم نے ایک جوان کو اُنھیں بُرا کہتے سُنا جسے ابراہیم کہتے ہیں۔ (اعلیٰحضرت)۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر ہو رہا ہے جب کہ آپ نے بُتوں کو توڑ دیا تو آپ کی قوم جب اپنے میلے سے واپس آئی تو کہنے لگے کہ یہ ہمارے بُتوں سے ایسا کام کس نے کیا؟ تو ان میں کچھ نے کہا کہ ہم نے ابراہیم کو ان بُتوں کو برا کہتے سُنا۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے یہ ظاہر ہے کہ ابراہیم علیہ السلام بُتوں کے عیب نکالتے تھے ان کو بُرا کہتے تھے۔ جبکہ دیگر تراجم میں یہ ظاہر نہیں کیونکہ بتوں کو کچھ کہنا یا اُن کا تذکرہ کرنا اُن کے عیب نکالنے اور ان کے برا کہنے کو مستلزم نہیں جبکہ مقصود یہی ہے۔ اسی طرح یہ کلام ان میں سے بعض کی تھی جنھوں نے ابراہیم علیہ السلام کی کلام کو سُنا ہوا تھا نہ کہ تمام کی۔

دوسرے مذکورہ تراجم میں سے بعض نے مطلقًا یہ ذکر کیا "وہ بولے"۔ اس سے یہ نہیں سمجھ میں آتا کہ یہ کلام بعض کی تھی یا کہ تمام کی۔

یہ دونوں فرق جو بیان کئے گئے ہیں ان پر تفاسیر کو دیکھیں: ۔ قالوا اى بعض منهم وهم الذين سمعوا قوله عليه السلام ۔ (روح المعانی)
یعنی ان میں سے بعض نے کہا جنھوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے سُنا تھا

کہ آپ سے ایسا سلوک کریں گے جوان کے سامنے آیا۔ سمعنا فتی یذکرھم یعیبہم فلعلہ الذی فعل ذلک بہم ۔ (روح المعانی) ہم نے ایک جوان کو ان کے عیب نکالتے سُنا، شاید اسی نے ان سے یہ کام کیا ہوگا۔ قالوا ای بعضہم لبعض سمعنا فتی یذکرھم ای یعیبہم یقال لہ ابراھیم (جلالین) بعض نے بعض کو کہا ہم نے ایک جوان کو انہیں بُرا کہتے سُنا جسے ابراہیم کہتے ہیں.

اب واضح ہوا کہ اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں یہ واضح ہے کہ کلام بعض کی تھی اور ابراہیم علیہ السّلام بُتوں کی برائی بیان کیا کرتے تھے۔

قَالَ بَلْ فَعَلَہٗ کَبِیْرُھُمْ ھٰذَا (پ ۱۷ ع ۵)

- بولا نہیں، پر یہ کیا ان کے اس بڑے نے۔ (شاہ عبد القادر)۔
- بولا نہیں، پر یہ کیا اُن کے اس بڑے نے (محمود الحسن)۔
- انھوں نے فرمایا کہ نہیں بلکہ اس بڑے نے کی (مولیٰنا اشرف علی)۔
- اس نے جواب دیا بلکہ یہ سب کچھ ان کے اس سردار نے کیا ہے۔ (مودودی)۔
- کہا بلکہ کیا ہے اوسکو بڑے ان کے نے یہ (شاہ رفیع الدین)۔
- فرمایا بلکہ ان کے اس بڑے نے کیا ہوگا۔ (اعلیٰحضرت)

حضرت ابراہیم علیہ السّلام نے جب بُتوں کو توڑ دیا، کلہاڑا سب سے بڑے بُت کے کندھے پر رکھ دیا جب وہ لوگ واپس آئے تو آپ سے پُوچھنے لگے کہ یہ کام تُم نے کیا ہے؟ تو آپ نے یہ جواب دیا۔

اب بظاہر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر آپ نے اس بڑے بُت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ اس بڑے نے یہ کام کیا ہے تو جھوٹ لازم آتا ہے جبکہ اس بُت میں یہ صلاحیت ہی نہیں تھی کہ وہ دوسرے بتوں کو توڑ سکتا۔ تو آپ نے یہ کیسے فرمایا؟ اس کے جواب میں مفسرینِ کرام نے مختلف توجیہات پیش کی ہیں۔

اِن میں سے ایک یہ ہے: یکون حکایۃ لما یلزم علی مذھبہم

کانہ قال لہم ماتنکرون ان یفعلہ کبیرھم فان من حق من یعبد ویدعی الٰہا ان یقدر علی ھذا واشد منہ (کبیر) اِن کے مذہب کے مطابق جو لازم آتا ہے اس کی حکایت ہے، گویا کہ انھیں آپ نے فرمایا، تم تو اُن کے بڑے کے فعل کا اِنکار نہیں کر سکتے کیونکہ جس کو معبُود سمجھتے ہو اور اس کے خدا ہونے کے دعویدار ہو اس کو یہ کام کرنے کی قدرت ہونی چاہیے بلکہ وہ اس سے بھی زیادہ کام کرنے کا حق دار ہونا چاہیے۔

اسی توجیہ کے مطابق اعلیٰحضرت کا ترجمہ ہے کہ یہ کام "ان کے اس بڑے نے کیا ہوگا" جس کو تم خدا سمجھ کر عبادت کرتے ہو۔ تمہارے خیال میں تو یہ کام اس نے ضرور ہی کیا ہوگا۔ آپ کا یہ ترجمہ اس وہم کو بھی زائل کر رہا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ کیسے کہا۔ کذب کی نسبت آپ پر لازم آتی ہے۔

دوسرا فائدہ یہ بھی ہوا کہ ان کو تھکما سمجھا بھی دیا کہ جس کو تم بڑا معبود سمجھ رہے ہو وہ اپنے دوسرے بتوں کو نہیں بچا سکا تو معبود بننے کے لائق کیسے ہو سکتا ہے۔ عام آدمی اس وجہ کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ اگرچہ اور بھی کئی توجیہات ہیں لیکن یہ زیادہ معتبر اور مفید ہے۔

لَقَدْ عَلِمْتَ مَا ھٰٓؤُلَآءِ یَنْطِقُوْنَ (پ ۱۷ ع ۵)

- تو تو جانتا ہے جیسا یہ بولتے ہیں (مولیٰنا محمود الحسن)، (شاہ عبد القادر)۔
- کہ تمھیں خوب معلوم ہے یہ بولتے نہیں۔ (اعلیٰحضرت)۔

اعلیٰحضرت نے مانا فیہ کے مطابق ترجمہ کیا ہے کہ "یہ بولتے نہیں"۔ اس پر تفاسیر کی تائید موجود ہے۔ مدارک میں ہے: والمعنی لقد علمت عجزھم عن النطق فکیف تسألہم۔ معنی یہ ہے کہ آپ تو یقیناً جانتے ہیں کہ یہ بُت بولنے سے عاجز ہیں (یہ بولتے نہیں) ان سے ہم کیسے سوال کریں۔ ابوالسعود میں ہے: واللہ لقد علمت ان لیس من شانہم النطق فکیف تامرنا بسوالہم

بخدا آپ تو خوب جانتے ہیں، یہ بولتے نہیں، آپ ہمیں ان سے سوال کرنے کا کیسے حکم دے رہے ہیں۔

اُفٍّ لَّکُمْ وَلِمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (پ ۱۷ ع ۵)

- بیزار ہوں میں تم سے اور جن کو تم پوجتے ہو اللہ کے سوائے (محمود الحسن)۔
- تف ہے تم پر اور جن کو تم خدا کے سوا پوجتے ہو، ان پر بھی (فتح محمد)۔
- بیزار ہوں میں تم سے اور جن کو تم پوجتے ہو اللہ کے سوا (شاہ عبدالقادر)۔
- تف ہے تم پر اور اُن بتوں پر جن کو تم خدا کے سوا پوجتے ہو (اشرف علی)
- تف ہے تم پر بھی اور ان پر بھی جنھیں تم اللہ کے سوا پوجتے ہو (عبدالماجد)۔
- تف ہے تم پر اور اُن بتوں پر جنکو اللہ کے سوا پوجتے ہو۔ (اعلیٰحضرت)۔

یہ حضرت ابراہیم علیہ السّلام کی کلام ہے جو انھوں نے اپنی قوم سے کی۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں واضح ہے کہ اس سے مراد وہ قوم اور ان کے معبود بُت مراد ہیں نہ کہ مطلقاً وہ جن کی وہ لوگ عبادت کرتے تھے کیونکہ آپ کی قوم کے لوگ چاند، سورج اور ستاروں کو پوجنے والے بھی تھے لیکن یہاں چاند، سورج اور ستارے مراد نہیں ہیں بلکہ بُت مراد ہیں۔ اسی پر تفسیر جلالین کی عبارت دالّ ہے: ای ھذہ الاصنام لاتستحق العبادۃ ولا تصلح لہا وانما یستحقہا اللہ تعالٰی۔

یعنی یہاں بُت مراد ہیں۔ یہ مستحق عبادت نہیں اور نہ ہی ان میں صلاحیّت ہے کہ ان کی عبادت کی جائے۔ صرف اللہ تعالٰے ہی عبادت کا مستحق ہے۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں جتنی وضاحت ہے، وہ مقصد کے مطابق ہے اس کی مثال نہیں ملتی۔ یہ ہی اس ترجمہ میں خوبی ہے کہ تفاسیر کے مطابق ہے اور مقصد کو سمجھانے میں اس کا ایک منفرد مقام ہے۔

مولٰینا اشرف علی صاحب کا ترجمہ یہاں درست ہے۔

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ (پ ۱۷ ع ۷)

- اور تجھ کو ہم نے بھیجا سو مہربانی کر جہان کے لوگوں پر (محمود الحسن)۔
- اور تجھ کو جو ہم نے بھیجا سو مہر کر جہان کے لوگوں پر (عبدالقادر)۔
- آپ کو اور کسی کے واسطے نہیں بھیجا مگر دنیا جہان کے لوگ (یعنی مکلّفین) پر مہربانی کرنے کے لیے۔ (مولانا اشرف علی)۔
- اے محمّد ابہم نے جو تجھے بھیجا ہے تو یہ دراصل دنیا والوں کے حق میں ہماری رحمت ہے۔ (مودودی)۔
- اور ہم نے تمھیں نہ بھیجا مگر رحمت سارے جہان کے لیے۔ (اعلیٰحضرت)

اس مقام پر اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں وسعت ہے کہ نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم تمام جہان کے لیے رحمت ہیں آپ نے اپنے ترجمہ میں لوگوں کے لیے رحمت کی قید نہیں لگائی لیکن دوسرے مترجمین نے جہان کے لوگوں یا دنیا جہان کے لوگوں کی قید سے نبیِ کریم کی رحمت کا دائرہ تنگ کیا ہے اور مولانا مودودی نے تو نبیِ کریم کی رحمت کو ہی تسلیم نہیں کیا کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ نبیِ کریم کو بھیجنا دنیا والے لوگوں پر رب کی رحمت ہے یعنی آپ خود رحمت نہیں۔ نبیِ کریم کی رحمت کا دنیا والے لوگوں پر انحصار یا آپ کی رحمت ہی تسلیم نہ کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔ نبیِ کریم کا رحمت ہونا اور آپ کی رحمت کی وسعت تفاسیر سے ثابت ہے۔ جمل میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:

الا رحمۃ یجوز ان یکون مفعو لالہ ای لاجل الرحمۃ وان ینتصب علی الحال مبالغۃ فی ان جعلہ نفس الرحمۃ واما علی حذف مضاف ای ذا رحمۃ او بمعنی راحم وفی الحدیث یا ایہا الناس انما انا رحمۃ مہداۃ۔ یعنی رحمت پر نصب کی وجہ یا مفعول لہٗ ہونے کی وجہ سے ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ ہم نے آپ کو بھیجا ہے کیونکہ آپ کا سارے جہان والوں کے لیے رحمت ہونا اس ارسال کی علّت اور وجہ ہے۔ یا نصب بوجہ

حالیہ کے ہے۔ مقصد یہ ہوا کہ ہم نے آپ کو بھیجا درآنحالیکہ آپ سارے جہان کے لیے رحمت ہیں۔ رحمت مصدر ہے حال بننا بظاہر درست نظر نہیں آتا تھا۔ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ یہاں مبالغہ ہے۔ تو معنی یہ ہوگا کہ آپ اتنا رحم فرمانے والے ہیں گویا عین رحمت ہیں۔ اس طرح اور اس کے نصب کی وجہ یہ ہے کہ حذف مضاف ہے یعنی ذا رحمت۔ مفہوم یہ ہوگا کہ آپ صاحبِ رحمت ہیں۔ یا پھر رحمت مصدر بمعنی للفاعل ہے۔ راحم کے معنی ہیں کہ آپ رحم فرمانے والے ہیں کیونکہ نبی کریم خود فرماتے ہیں کہ میں رحم کرنے والا، ہدایت دینے والا ہوں۔

اس تقریر سے اتنا واضح ہوگیا کہ رحمت سے مراد نبی کریم ہی ہیں۔ مولٰنا مودودی صاحب کا ترجمہ حقیقتِ حال سے کوسوں دُور ہے۔ اگرچہ نبی کریم کو بھیجنا بلا شُبہ رب تعالےٰ کی رحمت ہے لیکن اس آیتِ کریمہ کا معنی اس طرح کرنا عقل میں آپ کو بھیجنا رب کی رحمت ہے، سمجھ آئے۔ یہ ترجمہ نہ تو عربی عبارت کا گرامر کی رُو سے درست ہے اور نہ ہی مقصدِ بیان کے مطابق ہے۔ نبی کریم کی رحمتِ عامہ کو علامہ آلوسی رحمۃ اللہ روح المعانی میں اس طرح بیان فرماتے ہیں: المراد بالعالمین جمیع الخلق فان العالم ما سوی اللہ تعالیٰ وصفاتہ جل شانہ۔ وجمع جمع العقلاء تغلیبا للاشراف علی غیرہ۔ وکونہ صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ للجمیع باعتبار انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام واسطۃ الفیض الالٰہی علی الممکنات علی حسب القوابل ولذا کان نورہ صلی اللہ علیہ وسلم اول المخلوقات ففی الخبر اول ما خلق اللہ تعالیٰ نور نبیک یا جابر وجاء اللہ المعطی وانا القاسم۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سارے جہان کے لیے رحمت ہیں کیونکہ عالمین سے مُراد تمام مخلوق ہے اس لیے کہ عالم اللہ تعالےٰ کی ذات وصفات کے بغیر تمام کائنات پر مشتمل ہے۔ (اگرچہ عالم کا اطلاق ذوی العقول غیر ذوی العقول تمام کو شامل ہے لیکن جمع واؤ نون اور یا نون سے ذوا العقول کی ہوتی ہے تو عالمین کا اطلاق تمام کائنات پر کیسے ہو؟) تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ذوی العقول کو شرافت کے پیشِ

نظر غیر ذوی العقول پر غلبہ دیتے ہوئے اس طرح جمع بنائی گئی۔ نبی کریم تمام کائنات کے لیے رحمت ہیں اس لیے آپ اللہ تعالیٰ کے فیضانِ کرم اور کائنات کے درمیان واسطہ ہیں۔ اسی وجہ سے آپ کا نُور اوّل المخلوقات سے ہے۔ اور حدیثِ پاک میں یہ بھی آتا ہے کہ نبی کریم نے فرمایا:۔

"اے جابر! اللہ تعالےٰ نے تمھارے نبی کے نُور کو سب سے پہلے پیدا کیا۔"

اور حدیثِ پاک میں یہ بھی آتا ہے کہ:۔

"اللہ تعالیٰ نعمتیں عطا فرماتا ہے اور میں تقسیم کرتا ہوں۔"

اِسی طرح اور یہ فرمایا: العالم جسد روحہ النبوۃ ولا قیام للجسد بدون روحہ۔ "تمام جہان ایک جسم ہے اور نبوّت اس کی رُوح ہے۔ بغیر رُوح کے جسم کا قیام ممکن نہیں۔"

اس کے بعد اور فرمایا: والذی اختارہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم انما بعث رحمۃ لکل فرد فرد من العالمین ملائکتہم وانسہم وجنہم ولا فرق بین المومن والکافر من الانس والجن فی ذلک۔ مختار مسلک یہ ہے کہ نبی کریم کو تمام کائنات کے ہر ہر فرد کے لیے رحمت بنا کر مبعوث فرمایا گیا۔ ملائکہ، انسانوں اور جنوں تمام کے لیے رحمت ہیں۔ مومنوں اور کافروں کا کوئی امتیاز نہیں۔ تمام مومنوں اور کافروں کے لیے رحمت ہیں۔ خواہ وہ انسان ہوں یا جنّ۔

اب آپ خود توجہ فرمائیں کہ اعلٰحضرت کا ترجمہ کتنا حسین اور خوب تر کامل ہے جس میں نبی محترم کی رحمتِ عامہ کا ذکر واضح طور پر تفاسیر کے مطابق موجود ہے۔ جب کہ دیگر مترجمین نے رحمت کا دائرہ تنگ کر کے یا اشارتاً انکار کر کے شانِ مصطفٰے علیہ التحیۃ والثناء کو چھپانے کی کوشش کی ہے لیکن جس شانِ رحیم کو مالکِ کائنات ظاہر فرمائے وہ کیسے چھُپ سکتی ہے!

وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادٰى فِى الظُّلُمٰتِ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ اِنِّىْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ (پ۱۷ ع۶)

- اور مچھلی والے (پیغمبر کا بھی ذکر کیجیے) جبکہ وہ خفا ہو کر چلے گئے اور یہ سمجھے کہ ہم ان پر تنگی نہ کریں گے۔ پھر انھوں نے اندھیروں میں سے پکارا کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ تو ہی (سب نقائص سے) پاک ہے۔ بیشک میں ہی قصوروار ہوں۔ (عبدالماجد دریاآبادی)
- اور ذوالنون کو یاد کرو جب وہ اپنی قوم سے ناراض ہو کر غصّے کی حالت میں چل دیے اور خیال کیا کہ ہم ان پر قابو نہ پاسکیں گے۔ آخر اندھیرے میں خدا کو پکارنے لگے کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں اور بیشک میں قصوروار ہوں (فتح محمد)
- اور مچھلی والے کو بھی ہم نے نوازا یاد کرو جب وہ بگڑ کر چلا گیا تھا اور سمجھا تھا کہ ہم اس پر گرفت نہ کریں گے۔ آخر کو اس نے تاریکیوں میں پکارا، نہیں ہے کوئی خدا مگر تُو پاک ہے تیری ذات۔ بلیشک میں نے قصور کیا (مودُودی)
- پھر سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے اس کو، پھر پکارا ان اندھیروں میں کہ کوئی حاکم نہیں سوائے تیرے تُو بے عیب ہے میں تھا گنہگاروں سے (محمود الحسن)۔
- اور مچھلی والے کو جب چلا گیا غصّہ سے لڑ کر پھر سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے پھر پکارا ان اندھیروں میں کہ کوئی حاکم نہیں سوائے تیرے تو بے عیب ہے میں تھا گنہ گاروں سے۔ (شاہ عبدالقادرؒ)۔
- اور ذوالنّون کو (یاد کرو) جب چلا غصّہ میں بھرا تو گمان کیا کہ ہم اس پر تنگی نہ کریں گے تو اندھیروں میں پکارا کوئی معبود نہیں سوا تیرے پاکی ہے تجھ کو بے شک مجھ سے بے جا ہوا (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر اعلیٰحضرت نے فظن ان لن نقدر علیہ۔ کا ترجمہ کیا ہے "تو گمان کیا ہم اس پر تنگی نہ کریں گے"۔ دوسرے مذکورہ تراجم میں ہے سوائے عبدالماجد کے "سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے" "گرفت نہ کریں گے"۔ اسی طرح اعلیٰحضرت کے ترجما اس طرح آیا ہے انی کنت من الظلمین "بے شک مجھ سے بے جا ہوا" اور باقی مذکورہ تراجم میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے "میں گنہ گاروں سے تھا" "میں نے قصور کیا"۔ تراجم میں پہلا فرق جو بیان کیا ہے اس پر توجہ فرمائیں کہ یہ کہنا "سمجھا کہ ہم نہ پکڑ سکیں گے" یا یہ کہنا "سمجھا ہم پکڑنے کی قدرت نہیں رکھتے"۔ یا یہ کہا جائے کہ "سمجھا ہم پکڑنے کی طاقت نہیں رکھتے"۔ اردو محاورہ میں تمام الفاظ کا ایک ہی مطلب لیا جاتا ہے۔ حالانکہ اسی مطلب کو علّامہ رازیؒ نے تفسیر کبیر میں ردّ کیا ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں:

و ثانیها قوله تعالیٰ فظن ان لّن نقدر علیه وذلك یقتضی کونه شاکا فی قدرة الله تعالیٰ۔ جن حضرات نے انبیائے کرام سے گناہ سرزد ہونا جائز قرار دیا ہے ان کی یہ دوسری دلیل ہے کہ اللّٰہ تعالےٰ کا ارشادِ گرامی فظن ان لن نقدر علیه۔ تقاضا کرتا ہے کہ یونس علیہ السلام اللّٰہ تعالےٰ کی قدرت میں شک کرنیوالے ہوں (جو شک کرنیوالا ہوتا ہے وہ گنہ گار ہوتا ہے) اس دلیل کو آپ نے اس طرح ردّ فرمایا: والجواب عن الشبهة الثانیه وهو التمسك بقوله تعالیٰ فظن ان لن نقدر علیه ان نقول من ظن عجز الله تعالیٰ فهو کافر ولا خلاف انه لا یجوز نسبة ذلك الی احاد المؤمنین فکیف الی الانبیاء علیهم السلام فاذن لا بد فیه من التاویل وفیه وجوه احدها فظن ان لن نقدر علیه لن نضیق علیه وهو کقوله تعالیٰ الله یبسط الرزق لمن یشاء من عباده ویقدر ای یضیق ومن قدر علیه رزقه ای ضیق واما اذا ما ابتلاه فقدر علیه رزقه ای ضیق ومعناه ان لن نضیق علیه واعلم ان هذا التاویل نصیر الا یترجحة لنا وذلك لان یونس علیه السلام ظن انه مخیر

ان شاء اقام وان شاء خرج وانہ تعالیٰ لایضیق علیہ فی اختیارہ۔

معترضین کی دلیل کو ردّ کرتے ہوئے فرمایا کہ یہاں لن نقدر علیہ کا معنی لن نضیق علیہ ہے تو اب یہ معنی ہوا کہ انھوں نے گمان کیا کہ ہم ان پر تنگی نہ کریں گے۔ آپ نے اس معنی پر قرآنِ پاک کی تین آیات سے استدلال پکڑا ہے کہ قدر کا معنی تنگی قرآنِ پاک میں استعمال ہوا ہے۔ اللہ یبسط الرزق لمن یشاء ویقدر۔ ومن قدر علیہ رزقہ۔ اور واما اذا ما ابتلاہ فقدر علیہ رزقہ۔

اِن تمام آیات میں قدر کا معنی تنگی کرنا ہے لہٰذا یہاں بھی اس کا معنی تنگی کرنا ہی ہے۔ پھر آپ نے یہ فرمایا کہ یہ تاویل ہمارے لیے دلیل ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام نے یہ خیال کیا کہ آپ کو اختیار ہے اگر چاہیں مقیم رہیں اور چاہیں تو اس قوم کو چھوڑ کر چلے جائیں اور اللہ تعالیٰ آپ کے اس اختیار میں تنگی نہیں فرمائے گا۔ اسی طرح مدارک میں بھی آتا ہے: فظن ان لن نقدر نضیق علیہ وعن ابن عباس انہ دخل علی معاویۃ فقال لقد ضربتنی امواج القرآن البارحۃ فغرقت فیہا فلم اجد لنفسی خلاصا الابک قال وما ھی یا معاویۃ فقراء الآیۃ وقال او یظن نبی اللہ ان لا یقدر علیہ قال ھذا من القدر لا من القدرۃ۔ یعنی اس کا معنی یہ ہے کہ اس نے گمان کیا کہ ہم اس پر تنگی نہیں کریں گے۔

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ وہ ایک مرتبہ حضرت امیر معاویہ کے پاس گئے۔ انھوں نے کہا کہ میں گذشتہ رات سے قرآنِ پاک کی موجوں میں غرق ہوں آپ کے بغیر ان سے نجات ممکن نہیں۔ آپ نے کہا کہ اے معاویہ! وہ کیا ہے؟ انھوں نے یہی آیتِ مبارکہ پڑھی اور کہا کہ کیا اللہ کا نبی بھی گمان کر سکتا ہے کہ اللہ قدرت نہیں رکھتا تو آپ نے کہا اَن لَن نقدِرَ قدر سے مشتق ہے نہ کہ قدرت سے۔ مطلب یہ ہے کہ اس کا معنی تنگی ہے نہ کہ طاقت۔ لہٰذا معنی یہ نہیں کہ ہم پکڑ نہیں سکیں گے بلکہ معنی یہ ہے کہ ہم تنگی نہیں کریں گے۔

اَب دوسرا فرق دیکھیں: انی کنت من الظٰلمین کا اعلیٰحضرت کا ترجمہ "بیشک مجھ سے بے جا ہوا"۔ دوسرے تراجم میں ہے "میں تھا گنہ گاروں سے"، "میں نے قصور کیا، میں قصوروار ہوں"۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر تائید تفسیرِ کبیر سے ملتی ہے۔ آپ بیان کرتے ہیں: انی کنت من الظلمین فھو واجب التاویل لانا لو اجریناھا علی ظاھرھا لوجب القول بکون النبی مستحقا للطعن وھذا لا یقولہ مسلم واذا وجب التاویل فنقول لاشک انہ کان تارکا للافضل مع القدرۃ علی تحصیل الافضل فکان ذلک ظلما۔ یعنی اس آیت میں تاویل ضروری ہے کیونکہ اگر ظاہر پر رکھا جائے البتہ نبی کا مستحقِ لعنت ہونا (العیاذ باللہ) لازم آئے گا کیونکہ حضرت یونس علیہ السلام کا اگر قول یہ ہو کہ میں ظالم (گنہ گار) تھا تو ظالم لعنت کا مستحق ہے اس لیے کہ قرآنِ پاک میں ہے فلعنۃ اللہ علی الظٰلمین۔ "ظالموں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو"۔ حالانکہ کوئی مسلمان یہ نہیں کہہ سکتا کہ اللہ کا نبی ظالم (گنہ گار) اور لعنت کا مستحق ہے۔ اس لیے تاویل ضروری ہے۔ لہٰذا ہم بلاشک یہ کہتے ہیں کہ آپ نے افضل کو چھوڑا یعنی وہاں رہنے کو باوجود اس کے کہ آپ افضل کے حاصل کرنے کی قدرت رکھتے تھے۔ یعنی آپ وہاں سے چلے گئے۔ یہ جانا ترکِ افضل تھا اسی کو ظلم سے تعبیر کیا ہے۔ معنی یہ ہوا کہ میں نے افضل کو چھوڑا اس لیے مجھ سے بے جا ہوا۔ یہ مراد نہیں کہ مجھ سے گنہ ہوا، ظلم ہوا، میں تھا گنہگاروں سے۔ یہ معنی نبی کی شان کے لائق نہیں۔ اسی لیے علّامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے رَد کیا اور تاویل کر کے اس کا صحیح استعمال بتایا اور اعلیٰحضرت نے بھی اسی حقیقت کو سمجھتے ہوئے ایسا ترجمہ فرمایا جو بلا غبار ہے جس پر اِعتراض کی گردش ممکن نہیں۔

فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ (پ ۱۷ ع ۵)

- پس انھیں کھڑا کر کے ان پر اللہ کا نام لو۔ (مودودی)۔
- پس یاد کرو نام اللہ کا اُوپر اس کے پاؤں باندھے ہوئے (شاہ رفیع الدین)

- سو پڑھو ان پر نام اللہ کا قطار باندھ کر (شاہ عبد القادر)۔
- سو تم ان پر کھڑے کر کے اللہ کا نام لیا کرو (مولانا اشرف علی)۔
- سو تم انھیں کھڑا کر کے اللہ کا نام لیا کرو (عبد الماجد دریا آبادی)۔
- تو (قربانی کرتے وقت) قطار باندھ کر ان پر خدا کا نام لو (فتح محمد)۔
- تو ان پر اللہ کا نام لو ایک پاؤں بندھے تین پاؤں کھڑے۔ (اعلیٰحضرت)

قربانی کے جانوروں کا ذکر ہو رہا ہے کہ وہ قربانی کے جانور یعنی اونٹ اور گائے اللہ کی نشانیوں سے ہیں۔ اس کے بعد اونٹوں کے ذبح کرنے کا طریقہ بیان فرمایا کہ ان کو مسنون طریقہ سے ذبح کیا جائے اور وہ طریقہ یہ ہے کہ وہ اونٹ ایک پاؤں سے بندھے ہوں اور تین پاؤں سے کھڑے۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے مطلب بہت واضح ہے جبکہ دیگر تراجم میں یہ مقصد ظاہر نہیں۔ تفاسیر اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر تائید کر رہی ہیں۔ جلالین میں ہے:

فاذکروا اسم اللہ علیہا عند نحرھا صواف قائمۃ علی ثلث معقولۃ الید الیسرٰی یعنی ذبح کے وقت ان پر اللہ کا نام ایسے حال میں لیا جائے جب وہ تین پاؤں پر کھڑے ہوں اور ان کا اگلا بایاں پاؤں بندھا ہوا ہو۔ فاذکروا اسم اللہ علیہا بان تقولوا عند ذبحہا بسم اللہ واللہ اکبر اللھم منک ولک۔ صواف ای قائمات قد صففن ایدیھن وارجلھن لان البدنۃ عند الذبح تعقل احدی یدیھا فتقوم علی ثلاث وعقلھا عند النحر سنۃ عن ابن سابط رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ کانوا یعقلون ید البدنۃ الیسری وینحرونہا قائمۃ علی ما بقی من قوائمہا۔ (المختصر من روح المعانی) یعنی ان کو ذبح کے وقت کہے: بسم اللہ واللہ اکبر اللھم منک ولک اس طرح کہ تین پاؤں کھڑے ہوں کیونکہ اونٹ کے ذبح میں مسنون یہی ہے کہ اس کا اگلا بایاں پاؤں باندھا جائے اور تین پاؤں پر وہ کھڑا ہو۔ کیونکہ حضرت ابن سابط رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ

نبی کریم اور آپ کے صحابہ کرام اونٹ کو ذبح کے وقت اس کا اگلا بایاں پاؤں باندھ دیتے تھے اور ذبح کرتے جبکہ وہ تین پاؤں پر کھڑا رہتا۔

وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰہِ النَّاسَ بَعْضَہُمْ بِبَعْضٍ لَّہُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِیَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ یُذْکَرُ فِیْہَا اسْمُ اللّٰہِ کَثِیْرًا (پ ۱۷ ع ۱۳)

- اگر نہ ہٹایا کرتا اللہ لوگوں کو ایک کو ایک سے تو ڈھائے جاتے تکیے اور مدرسے اور عبادت خانے اور مسجدیں جن میں نام پڑھا جاتا ہے اللہ کا بہت (شاہ عبد القادر)۔
- اور اگر نہ ہٹایا کرتا اللہ لوگوں کو ایک کو دوسرے سے تو ڈھائے جاتے تکیے اور مدرسے اور عبادت خانے اور مسجدیں جن میں نام پڑھا جاتا ہے اللہ کا بہت۔ (محمود الحسن)
- اور اگر اللہ آدمیوں میں ایک دوسرے سے دفع نہ فرماتا تو ضرور ڈھا دی جاتیں خانقاہیں اور گرجا اور کلیسے اور مسجدیں جن میں اللہ کا بکثرت نام لیا جاتا ہے۔ (اعلیٰحضرت)

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو تفاسیر کے مطابق دیکھیں، کیسے مقصد کو واضح کر رہا ہے جب کہ دیگر مذکورہ تراجم اس سے خالی ہیں اور وہ کہاں تک درست ہیں؟ تفاسیر کی عبارات کو دیکھنے سے واضح ہو جائے گا۔ مدارک میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے: ولہدمت کوا للنصارٰی بیعا ولالرھبان صوامع ولا للیہود صلوات ای کنائس سمیت الکنیسۃ لانہ یصلی فیہ ولا للمسلمین مساجدھم یعنی اگر اللہ تعالیٰ لوگوں کو ایک دوسرے سے مندفع نہ فرمایا تو نصارٰی کے گرجے نہ رہتے اور ان کے پادریوں کی خانقاہیں نہ رہتیں اور یہود کے کلیسے نہ رہتے۔ کلیسا کو مجازاً صلوٰۃ سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ وہ محل صلوٰۃ ہے۔ اور نہ مسلمانوں کی مسجدیں رہتیں۔ جلالین میں ہے: صوامع للرھبان وبیع کنائس للنصارٰی وصلوات کنائس للیہود بالعبرانیۃ ومسجد المسلمین۔

یعنی صوامع سے مراد نصاریٰ کے پادریوں کی خانقاہیں ہیں اور بیع سے مراد نصاریٰ کے گرجے اور صلوات سے مراد یہود کے کلیسے اور مساجد سے مراد مسلمانوں کی مسجدیں۔

رُوح المعانی میں جو ذکر کیا گیا ہے وہ مختصر یہ ہے: و البیع واحد بیعة بوزن فعلة وهي مصلى النصارى ولا تختص برهبانهم كالصومعة وصلوات جمع صلوة وهي كنيسة اليهود۔

یعنی بیع کا واحد بیعۃ بوزن فعلۃ یہ عیسائیوں کا گرجا ہے۔ یہ عبادت خانہ ان کے پادریوں سے خاص نہیں جس طرح صومعۃ (صوامع کا واحد)۔ ان کی پادریوں کی عبادت گاہ سے خاص ہے۔ اور صلوات صلوٰۃ کی جمع ہے اور یہ یہودیوں کا کلیسا ہے۔ اسی طرح کی عبارات کبیر، ابوالسعود، الخطیب میں بھی ہیں۔

اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے اور آیتِ کریمہ میں جو مقصد معتبر ہے اس کا صحیح ترجمان ہے۔

لَا تَجْـَٔرُوا الْيَوْمَ اِنَّكُمْ مِّنَّا لَا تُنْصَرُوْنَ (پ ۱۸ ع ۴)

- مت چلاؤ آج کے دن تم ہم سے چھڑائے نہ جاؤ گے (شاہ عبدالقادر)۔
- مت چلاؤ، آج کے دن تم ہم سے چھوٹ نہ کر سکو گے (محمود الحسن)۔
- آج فریاد نہ کرو۔ ہماری طرف سے تمہاری مدد نہ ہوگی (اعلیٰحضرت)۔

اس مقام پر لا تنصرون کا ترجمہ کیا گیا ہے "تم چھڑائے نہ جاؤ گے"۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں آیا ہے تمہاری مدد نہ ہوگی۔ لغوی معنی یہ ہی ہے۔ مولانا اشرف علی صاحب نے بھی یہی ترجمہ کیا ہے۔ اگرچہ مراد امداد کے نہ ہونے سے عذاب سے نہ چھڑایا جانا ہے۔ یا من کو لا تنصرون کا صلہ مانا جائے تو معنی ہوگا: تمہیں عذاب سے روکا نہیں جائے گا۔ لیکن معترضین تو بامحاورہ ترجمہ کے قائل ہی نہیں تو یہاں بامحاورہ ترجمہ یا مجازی طور پر ترجمہ کیوں کیا گیا ہے؟ کیونکہ اعلیٰحضرت نے ظلم کا معنی "بے جا" کیا تو اعتراض یہ کیا گیا نہ لفظ کی لغوی اور اصطلاحی

حقیقت کا علم"۔ یہاں کون سا لغوی معنی یا اصطلاحی معنی کیا گیا ہے۔

تفسیرِ مدارک میں اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر تائید موجود ہے۔ ذکر ہے: انكم منا لا تنصرون اى من جهتنا لا يلحقكم نصر و معونة یعنی ہماری طرف سے تمہاری مدد نہ ہوگی۔ روح المعانی میں ہے: لا يلحقكم منا نصرة تنجيكم مما انتم فيه۔ یعنی جس عذاب میں تم ہو اس سے نجات حاصل کرنے کے لیے ہماری طرف سے تمہاری مدد نہیں ہوگی۔

مُسْتَكْبِرِيْنَ بِهٖ سٰمِرًا تَهْجُرُوْنَ (پ ۱۸ ع ۴)

- تکبر کرتے ہوئے ساتھ اوس کے افسانہ گوئی کرتے ہوئے بے ہودہ بکتے تھے۔ (شاہ رفیع الدین)۔
- اپنے گھمنڈ میں اس کو خاطر ہی میں نہ لاتے اپنی چوپالوں میں اس پر باتیں چھانٹتے اور بکواس کیا کرتے تھے۔ (مودودی)
- اس سے بڑائی کر کر ایک کہانی والے کو چھوڑ کر چلے گئے (شاہ عبدالقادر)
- اس سے تکبر کر کے ایک قصہ گو کو چھوڑ کر چلے گئے (محمود الحسن)۔
- تکبر کرتے ہوئے قرآن کا مشغلہ بناتے ہوئے بیہودہ بکتے ہوئے (عبدالماجد)
- ان سے سرکشی کرتے کہانیوں میں مشغول ہوتے اور بیہودہ بکواس کرتے تھے (فتح محمد)۔
- خدمتِ حرم پر بڑائی مارتے ہوئے رات کو وہاں بے ہودہ کہانیاں بکتے حق کو چھوڑے ہوئے۔ (اعلیٰحضرت)۔

مضمون یہ بیان کیا جا رہا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب ہم نے کفّار کے امیروں کو عذاب میں پکڑا یعنی وہ مسلمانوں سے شکست کھانے لگے، ان کی تلواروں کے عذاب میں آئے یا قحط سالی میں مبتلا ہوئے تو وہ فریاد کرنے لگے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی فریاد پر فرمایا، آج تم فریاد نہ کرو۔ ہماری طرف سے تمہاری کوئی امداد نہ ہوگی

کیونکہ جب میری آیات تم پر تلاوت کی جاتیں تم ان سے رُوگردانی کرجاتے تھے اور خدمتِ حرم کی وجہ سے تم اپنی بڑائی مارتے اور تکبّر کرتے تھے اور رات کو بیہودہ باتیں کرتے کبھی قرآن کو جادو کہتے، کبھی شعر کہتے اور نبی کریم کی شان میں گستاخانہ کلام کرتے اور اللہ تعالےٰ اور اس کے رسول اور قرآن پاک کو چھوڑتے۔ تفاسیر میں اسی طرح بیان کیا گیا ہے اور اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے بھی یہ واضح ہے۔

مستکبرین بہ ای بالبیت الحرام لانہم یستکبرون و یفتخرون بانہم خدام البیت و قوامہ وھذا ما علیہ جمہور المفسرین سٰمِرًا ای تسمرون بذکر القرآن والطعن فیہ و ذلک انہم کانوا یجتمعون حول البیت باللیل یسمرون و کانت عامۃ سمرھم ذکر القرآن و تسمیتہ سحرا و شعرا۔ (ھذا ما حصل من روح المعانی)

یعنی مستکبرین بہٖ سے مراد یہ ہے کہ وہ خدمتِ حرم کی وجہ سے تکبر کرتے تھے، اپنی بڑائی بیان کرتے اور فخر کرتے تھے کہ ہم بیت اللہ شریف کے خادم اور اس کی تعمیر کرنے والے ہیں۔ جمہور مفسرین کرام کے نزدیک یہی معنی ہے۔

سٰمِرًا کا معنی یہ ہے کہ وہ رات کو بے ہودہ کہانیاں بکتے، قرآن پاک کا تذکرہ کرتے اور اس میں طعن کرتے۔ بیت اللہ شریف کے اِردگرد رات کو جمع ہوتے اور بیہودہ باتوں اور کہانیوں میں قرآن پاک کو جادو اور شعر کہتے۔

تہجرون ہجر سے لیا ہوا ہے جس کا معنی قطع کرنا اور ترک کرنا ہے یعنی وہ اللہ تعالےٰ یا نبی کریم یا قرآن پاک کو چھوڑنے والے ہوتے۔ جلالین میں ہے:

مستکبرین عن الایمان بہ ای بالبیت او الحرم بانہم اھلہ فی امن بخلاف سائر الناس فی مواطنہم سامرا حال ای جماعۃ یتحدثون باللیل حول البیت (یتحدثون حول البیت بالطعن فی القرآن (حاشیہ)) تہجرون من الثلاثی تترکون القرآن من الرباعی ای تقولون غیر الحق فی النبی والقرآن۔ یعنی وہ ایمان لانے سے تکبّر کرتے تھے بیت اللہ شریف یا

حرم کی وجہ سے کیونکہ حرم والے بہ نسبت دوسرے لوگوں کے امن میں رہتے۔ رات کو بیت اللہ شریف کے گرد بیہودہ کہانیاں بکتے۔ قرآن پاک میں عیب نکالتے۔

تہجرون اگر ثلاثی سے ہو یعنی ہجر سے مشتق ہے تو معنی یہ ہے کہ قرآن پاک کو چھوڑتے اور اگر رباعی سے ہو یعنی بابِ افعال سے (رباعی کا مصطلح معنی نہیں) ہو تو معنی یہ ہوگا کہ نبی کریم اور قرآن پاک کی شان میں ناحق کہتے۔

تفاسیر کے بیان کے بعد اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی فوقیت روزِ روشن کی طرح عیاں ہوگئی۔ زیادہ تبصرہ کی محتاج نہیں۔ نیز مولانا مودودی صاحب کا ترجمہ حقیقت سے دور، تہجرون کا ترجمہ کیا ہی نہیں۔ باقی ترجمے بھی ذہنی اختراعات پر مبنی ہے۔

بَلْ اَتَیْنٰهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُّعْرِضُوْنَ (پ ۱۸ ع ۴)

- نہیں بلکہ ہم نے ان کا اپنا ہی ذکر ان کے پاس لائے ہیں اور وہ اپنے ذکر سے منھ موڑ رہے ہیں۔ (مودودی)
- کوئی نہیں پہنچائی ہم نے انکو ان کی نصیحت۔ سو وہ اپنی نصیحت کو دھیان نہیں کرتے۔ (محمود الحسن)
- بلکہ ہم نے ان کے پاس ان کی نصیحت کی بات بھیجی۔ سو یہ لوگ اپنی نصیحت سے بھی روگردانی کرتے ہیں۔ (مولانا اشرف علی)۔
- کوئی نہیں ہم نے پہنچائی ہے انکو ان کی نصیحت۔ سو وہ اپنی نصیحت کو دھیان نہیں کرتے۔ (شاہ عبدالقادر)۔
- بلکہ ہم نے تو ان کے پاس ان کی نصیحت (ہی کی بات) بھیجی سو یہ لوگ اپنی نصیحت سے بھی روگردانی کرتے ہیں (عبدالماجد)۔
- بلکہ ہم تو ان کے پاس وہ چیز لائے جس میں ان کی ناموری تھی تو وہ اپنی عزّت سے ہی منہ پھیرے ہوئے ہیں (اعلیٰحضرت)۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی تائید تفسیر روح المعانی سے ملتی ہے۔ مقصد بیان یہ ہے

کہ ان کو قرآنِ پاک عطا فرمایا جس میں ان کی ناموری تھی۔ انھوں نے قرآنِ پاک سے مُنھ پھیرا جس پر ایمان لانے میں ان کی عزت تھی۔ تو قرآنِ پاک سے اعراض عزت سے اعراض ہوا۔ روح المعانی میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے: ای بل اتیناھم بفخرھم وشرفھم الذی کان یجب علیھم ان یقبلوا علیہ اکمل اقبال ویقبلوا مافیہ اکمل قبول فھم بما فعلوا من النکوص عن ذکرھم ای فخرھم وشرفھم خاصۃ معرضون لا عن غیر ذلک مما لا یوجب الاقبال علیہ والاعتناء بہ/ والمراد بالذکر القراٰن الذی ھو فخرھم وشرفھم ینطق بہ قولہ تعالیٰ وانہ لذکر لک ولقومک/ یعنی قرآنِ پاک میں تو ان کو ذکر کیا گیا ہے۔ معنی یہ ہوا کہ بلکہ ہم نے ان کو عطا کیا وہ جس میں ان کے لیے شرافت و فخر تھا یعنی ان کی ناموری تھی۔ ان پر واجب تھا کہ وہ اس کی طرف کامل توجہ کرتے اور اس کے جمیع احکام واخبار کو تسلیم کرتے لیکن انھوں نے الٹ کیا اور انھوں نے ذکر سے یعنی اپنے فخر و شرافت (عزت) سے اعراض کیا، منھ پھیرا۔ ان کا مُنھ پھیرنا اسی چیز سے تھا جس کی طرف ان کو توجّہ کرنی ضروری تھی اور اہتمامِ شان ضروری تھا۔ یعنی ذکر سے مراد قرآنِ پاک ہے جو ان کے لیے باعث شرافت و فخر تھا (ان کے پاس وہ چیز لائے جس میں ان کی ناموری تھی) اس پر خود قرآنِ پاک شاہد ہے کہ بیشک یہ قرآنِ پاک آپ کے لیے اور آپ کی قوم کے لیے ذکر ہے۔

اعلیٰ حضرت کا ترجمہ اسی مقصد کو واضح کر رہا ہے اور آپ کی دقتِ نظر کی نشاندہی کر رہا ہے۔

وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا (پ ۱۸ ع ۱۰)

- اور نہ زور کرو اپنی چھوکریوں پر بدکاری کے واسطے اگر وہ چاہیں قید سے رہنا۔ (شاہ عبد القادر)
- اور نہ زبردستی کرو اپنی چھوکریوں پر بدکاری کے واسطے اگر وہ چاہیں قید سے رہنا (محمود الحسن)۔

- اور مجبور نہ کرو اپنی کنیزوں کو بدکاری پر جب کہ وہ بچنا چاہیں (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت نے فَتَيٰت کا ترجمہ کیا ہے "کنیزوں" اور دوسرے مترجمین نے ترجمہ کیا ہے "چھوکریوں"۔ اسی طرح تَحَصُّنًا کا ترجمہ اعلیٰحضرت نے کیا ہے "بچنا" اور دوسرے حضرات نے ترجمہ کیا "قید سے رہنا"۔

اس آیتِ کریمہ کے شانِ نزول سے فرق سمجھ آجائیگا۔ شانِ نزول روح المعانی میں اس طرح بیان کیا گیا ہے: اخرج مسلم و ابوداود عن جابر رضی اللہ عنہ ان جاریۃ لعبد اللہ بن سلول یقال لھا مسکۃ واخری یقال لھا امیمۃ کان یکرھھما علی الزنا فشکتا ذلک الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنزلت۔ مسلم شریف اور ابوداؤد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ عبد اللہ بن سلول اپنی کنیز مسکۃ اور دوسری کنیز امیمہ کو زنا پر مجبور کرتا تو انھوں نے نبیِ کریم کی خدمت میں آکر شکایت کی تو یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی۔

والفتیات جمع فتاۃ وکل من الفتی والفتاۃ کنایۃ مشھورۃ عن العبد والامۃ مطلقًا ان اردن تحصنا لیس لتخصیص النھی بصورۃ ارادتھن التعفف عن الزنا۔ (روح المعانی) فتیات جمع فتاۃ کی ہے۔ فتیٰ یا فتاۃ سے مراد کنایۃً غلام اور کنیز ہیں۔ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا سے یہ وہم نہ پڑے کہ شاید ان عورتوں کو مجبور نہ کیا جائے جو بچنا چاہیں بلکہ کسی کو بھی مجبور نہ کیا جائے۔ مقصد بیان یہی ہے کہ کنیزوں پر جبر نہ کرو جب وہ بچنا چاہیں۔ چھوکری یا قید سے رہنا یہ مقصد کو واضح نہیں کرتے۔ جس طرح اعلیٰحضرت کا ترجمہ مقصد کو واضح کر رہا ہے۔

وَقَدِمْنَآ اِلٰى مَا عَمِلُوْا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰهُ هَبَآءً مَّنْثُوْرًا (پ ۱۹ ع ۱)

- اور آئے ہم طرف اُس چیز کے کہ کیا تھا انھوں نے سب کاموں سے۔ پس

کیا ہم نے اس کو جیسے ذرے پراگندہ ۔ (شاہ رفیع الدین) ۔

- اور جو انھوں نے عمل کیے ہوں گے ان کی طرف متوجہ ہونگے تو ان کو اُڑتی خاک کر دیں گے ۔ (فتح محمد) ۔
- اور ہم ان کے کاموں کی طرف متوجّہ ہونگے جو یہ کر چکے ہیں سو ان کو ایسا ہی کر دیں گے جیسے پریشان غبار (عبدالماجد دریا آبادی)
- اور ہم پہنچے ان کے کاموں پر جو کئے تھے انھوں نے پھر ہم نے کر ڈالا اس کو خاک اُڑتی ہوئی (محمود الحسن) ۔
- اور ہم اُن کے کاموں کی طرف جو وہ کر چکے تھے متوجہ ہوں گے سو اُن کو ایسا ہی کر دیں گے جیسے پریشان غبار ۔ (مولانا اشرف علی) ۔
- اور جو کچھ بھی اُن کا کیا دھرا ہے اسے لے کر ہم غبار کی طرح اُڑا دیں گے ۔ (مودودی)
- اور جو کچھ انھوں نے کام کئے تھے ہم نے قصد فرما کر انہیں باریک باریک غبار کے بکھرے ہوئے ذرّے کر دیا کہ روزن کی دھوپ میں نظر آتے ہیں (اعلیٰحضرت)

اس مقام پر اعلیٰحضرت نے قَدِمنا کا ترجمہ فرمایا ہے "ہم نے قصد فرمایا" یہ تفاسیر کے مطابق ہے وقدمنا ای عمدنا و قصدنا کما روی عن ابن عباس (روح المعانی) قَدِمنا کا معنی ہم نے ارادہ کیا ۔ حضرت ابنِ عباس نے ایسا ہی فرمایا ہے و قدمنا ان القدوم لا یصح الا علی الاجسام لان القدوم حرکة والموصوف بالحرکة محدث و ثبت ان اللہ عزوجل لا یجوز ان یکون محدثا فوجب تاویل لفظ القدوم وھو من وجوہ احدھا و قدمنا الی ما عملوا من عمل ای و قصدنا الی اعمالھم واطلق المسبب علی السبب مجازا (المختصر من الکبیر) یعنی قدوم (آنا، پہنچنا، متوجّہ ہونا) یہ صرف اجسام پر بولا جاتا ہے کیونکہ قدوم حرکت ہے اور حرکت حادث میں پائی جاتی ہے ۔ اللہ تعالےٰ حادث ہو ہی نہیں سکتا ۔ اس لیے لفظ قدوم میں تاویل ضروری ہے

اور وہ تاویل کئی وجہ سے ہے ۔ ایک یہ ہے کہ ہم نے قصد فرمایا یعنی قَدِمنا بمعنی قَصَدنا ہے ۔ یہاں مسبّب کا اطلاق مجازاً سبب پر ہے ۔ اسی طرح اعلیٰحضرت کا ترجمہ ھباء منثوراً کا واضح ہے ۔ کیونکہ صرف خاک اُڑانا، غبار کا پریشان ہونا صحیح ترجمانی نہیں واخرج جماعة عن مجاھد والحسن وعکرمة وابی مالک وعامر ان شعاع الشمس فی الکوة وکانھم ارادوا ما یری فیہ من الغبار کما ھو المشھور عند اللغویین قال الراغب الھباء دقاق التراب و ما انبث فی الھواء فلا یبدو الا فی اثناء ضوء الشمس فی الکوة منثورا مبالغة فی الغاء اعمالھم فان الھباء تراہ منتظما مع الضوء فاذا حرکتہ الریح تناثر و ذھب کل مذھب فلم یکف ان شبہ اعمالھم بالھباء حتی جعل متناثرا لا یمکن جمعہ والانتفاع بہ اصلا ۔ (المختصر من روح المعانی) ۔

ایک جماعت نے مجاہد، حسن، عکرمہ، ابُو مالک اور عامر سے بیان کیا ہے کہ سوُرج کی شعائیں جو روزن (روشندان) سے نظر آتی ہیں جن کو دیکھنے والا غبار کے ذرّات سمجھتا ہے اسے ہباء کہتے ہیں ۔ یہی اہلِ لُغت کے نزدیک مشہور ہے ۔

راغبؒ نے کہا، ہباء مٹّی کے چھوٹے چھوٹے ذرات کو کہتے ہیں جو ہوا میں اُٹھتے ہیں ۔ وہ نظر فقط اس وقت آتے ہیں جب سوُرج کی روشنی روزن سے باہر آتی ہے منثوراً کا مطلب ہے کہ ان کے اعمال کامل طور پر لغو اور بے کار ہیں کیونکہ غبار کے ذرّات جب روشنی میں منتظم، مجتمع ہوں ۔ جب ہوا چلتی ہے تو وہ ہر طرف بکھر جاتے ہیں ۔

اسی طرح اُن کے اعمال کی بھی ہباء سے اس وقت تشبیہ کامل ہوگی جب کہ ان کے اعمال بھی منتشر بکھرے ہوئے سمجھے جائیں گے کہ ان کا جمع ہونا ممکن نہیں اور ان کو ان کے اعمال کا کوئی نفع نہیں ۔ تفاسیر کی ان عبارات کو دیکھنے کے بعد اعلےٰ حضرت کے ترجمہ پر نظر کی

جائے تو واضح ہوتا ہے کہ آپ نے قَدَّرْنَا کا معنی "ہم نے قصد کیا" بیان کیا ہے وہ ایک اعتراض کو مندفع کر رہا ہے اور ہبآءً منثورًا کا بھی آپ کا ترجمہ کامل او واضح ہے۔ دوسرے تراجم کو دیکھ کر اہلِ انصاف خود ہی کوئی رائے قائم کرلیں: ان اللہ یحب المقسطین۔

اِذْ قَالَ لَهُمْ اَخُوْهُمْ نُوْحٌ اَلَا تَتَّقُوْنَ (پ ۱۹ ع ۱۵/۶)

- جب اُن سے ان کے بھائی نوح نے کہا کہ تم ڈرتے کیوں نہیں (فتح محمد)۔
- جس وقت کہ کہا واسطے ان کے بھائی نُوح نے کیا نہیں ڈرتے تم۔ (شاہ رفیع الدین)
- جب کہا اُن کو ان کے بھائی نوح نے کیا تم کو ڈر نہیں (شاہ عبدالقادر) ، ، ، ، ، ، (محمود الحسن)۔
- جب کہ ان کے بھائی نوح نے ان سے کہا تھا کیا تم ڈرتے نہیں ہو؟ (مودودی)
- جب کہ اُن سے اُن کے بھائی نوح نے کہا کیا تم ڈرتے نہیں (عبدالماجد)۔
- جبکہ ان سے ان کے ہم قوم نُوح نے کہا کیا تم ڈرتے نہیں (اعلیٰحضرت)

اعلیٰحضرت نے یہاں اُخوہم "کا ترجمہ اُن کے ہم قوم" کیا ہے جب کہ دوسرے حضرات نے "اُن کے بھائی" کیا۔ صرف بھائی کہنے میں وہم ہے کیا حقیقی بھائی تھے یا دینی بھائی؟ انما المؤمنون اخوۃ کے مطابق یا کہ قومی بھائی تھے یا شان کے لحاظ سے بھائی کی طرح تھے۔ لیکن اعلیٰحضرت کا ترجمہ حقیقت کو واضح کر رہا ہے کسی وہم کی اس میں گنجائش نہیں ہے کہ وہ ان کے ہم قوم تھے۔ اسی وجہ سے جلالین میں ذکر ہے اخوہم نسبا بین السطور میں صاوی کے حوالہ سے ہے ای لا فی الدین یعنی اُن کے ہم قوم نے کہا۔ یہاں دینی بھائی مُراد نہیں۔ تفسیرِ کبیر میں ہے: اخوھم نسبا لانہ کان منھم من قول العرب

یا اخا بنی تمیم یرید واحدا منھم۔ یعنی اُن کے نسبی بھائی ہم قوم مراد ہیں کیونکہ وہ ان سب سے ایک تھے جس طرح اہلِ عرب کہتے ہیں: یا اخا بنی تمیم۔ اور مراد اس سے ان میں سے ایک فرد ہوتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی ہے۔ مدارک میں بھی ہے: اذ قال لہم اخوھم نسبا لا دینا جب کہ اُن کو ہم قوم نے کہا نہ کہ دینی بھائی نے۔

وَتَنْحِتُوْنَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا فٰرِهِيْنَ (پ ۱۹ ع ۱۲/۸)

- اور تراش لیتے ہو تم پہاڑوں سے گھر باتکلّف۔ (شاہ رفیع الدّین)
- اور تم پہاڑوں کو تراش تراش کر اِتراتے ہوئے مکان بناتے ہو۔ (عبدالماجد)
- اور تکلّف سے پہاڑوں میں تراش تراش کر گھر بناتے ہو (فتح محمد)۔
- اور تراشتے ہو پہاڑوں کے گھر تکلّف کے (مولینا محمود الحسن)۔
- اور تراشتے ہو پہاڑوں کے گھر تکلف سے (شاہ عبدالقادر)۔
- اور کیا تم پہاڑوں کو تراش تراش کر اتراتے ہوئے مکانات بناتے ہو (اشرف علی)
- تم پہاڑ کھود کھود فخریہ انداز میں عمارتیں بناتے ہو۔ (مودودی)۔
- اور پہاڑوں میں گھر تراشتے ہو اُستادی سے۔ (اعلیٰحضرت)

قومِ ثمود کا ذکر ہے۔ اعلیٰحضرت نے فارِھِین کا معنی کیا اُستادی سے۔ اس کی تائید میں تفاسیر کی عبارت ذکر کی جا رہی ہیں۔ مدارک میں ہے: فارھین شامی وکوفی حاذقین حال وغیرھم فرھین اشرین والفراھۃ الکیس والنشاط۔ شامی اور کوفی حضرات نے فارِہین (الف کے ساتھ) پڑھا ہے جس کا معنی ماہر ہونا، استاد ہونا۔ یہ حال واقع ہے۔ شامیوں اور کوفیوں کے غیروں نے فرِہین (بغیر الف کے) پڑھا ہے جس کا معنی "تکبر" کرنا، اِترانا۔ فراہت کا معنی عقلمندی، زیرکی اور ہشّاش بشّاش رہتا ہے۔ جلالین میں ہے: فرھین بطرین وفی قراءۃ فارھین حاذقین یعنی جس

قرأت میں فرہین ہے اس کے مطابق معنی ہے اِترانا، تکبّر کرنا اور مشہور قرأت میں فارہین (الف کے ساتھ) ہی ہے اس لیے اس کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق مہارت سے، استادی سے ہوگا۔ اگر مشہور قرأت فرہین (بغیر الف کے) ہوتی تو اِترانا، اکڑنا، تکبر کرنا یہ معانی درست ہوتے لیکن مشہور و معروف قرأت کے مطابق تفاسیر کی رائے کو دیکھتے ہوئے کہنا پڑے گا کہ اعلحضرت کا ترجمہ تفاسیر سے مطابقت رکھتا ہے۔

وَاَدْخِلْنِیْ بِرَحْمَتِكَ فِیْ عِبَادِكَ الصّٰلِحِیْنَ (پ ۱۹ ع ۱۷)

- اَور داخل کر مجھ کو ساتھ رحمت اپنی کے بیچ بندوں اپنے صالحوں کے۔ (شاہ رفیع الدّین)
- اور مجھے اپنی رحمت سے داخل رکھ اپنے نیک بندوں میں (عبدالماجد)
- مجھے اپنی رحمت سے اپنے نیک بندوں میں داخل فرما (فتح محمد)۔
- اور ملالے مجھ کو اپنی رحمت سے اپنے نیک بندوں میں (مولانا محمود الحسن)
- اور ملا مجھ کو اپنی مہر سے اپنے نیک بندوں میں (شاہ عبدالقادر)۔
- اور مجھ کو اپنی رحمت سے اپنے نیک بندوں میں داخل رکھیے (اشرف علی)
- اپنی رحمت سے مجھے اپنے صالح بندوں میں داخل کر (مودودی)
- اور مجھے اپنی رحمت سے اپنے اِن بندوں میں شامل کر جو تیرے قربِ خاص کے سزاوار ہیں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

یہ حضرتِ سلیمان علیہ السلام کی دُعا ہے اس لیے نبی کی دعا صرف نیک بندوں میں ہونے کی کافی نہیں بلکہ نیک بندے وہ مراد ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کا قربِ خاص حاصل ہو کیونکہ نیک آدمی تو عام غیر انبیاء بھی ہیں۔ اسی وجہ سے جلالین میں صٰلحین کی تفسیر الانبیاء والاولیاء لیا ہے چونکہ یہ قربِ خاص کے سزاوار ہیں لہٰذا ان میں شامل کرنے کی دعا کی مدارک تفسیر کی ہے: ای فی زمرۃ انبیائك المرسلین

ای مع عبادك الصالحین یعنی مجھے انبیاء و مرسلین کی جماعت میں شامل کر یا اپنے خاص مقرّب بندوں میں شامل کر۔

لَوْ لَآ اَنْ رَّبَطْنَا عَلٰی قَلْبِهَا (پ ۲۰ ع ۱)

- اگر نہ ہم نے گرہ دی ہوتی اُس کے دل پر (محمود الحسن)۔
- اگر نہ ہم نے گرہ کر دی ہوتی اس کے دل پر (شاہ عبدالقادر)
- اگر ہم اُن کے دل کو مضبوط نہ کئے رہے (عبدالماجد دریا آبادی)
- اگر ہم نہ ڈھارس بندھاتے اس کے دل پر (اعلیٰ حضرت)۔

یہ حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کی والدہ کا ذکر ہے جب کہ انھوں نے موسیٰ علیہ السلام کو صندوق میں بند کر کے دریا میں ڈال دیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر ہم اس کے دل کی ڈھارس نہ بندھاتے تو قریب تھا کہ وہ بے قرار ہوتیں۔

اس جگہ لَولاَ کا جواب محذوف ہے جس پر ماقبل اِنْ كَادَتْ لَتُبْدِیْ بِهٖ دلالت کر رہا ہے۔ یہاں بھی اعلحضرت کا ترجمہ مقصود پر دلالت کر رہا ہے اور جو معنی تفاسیر نے لیا ہے اسی کو آپ نے ذکر فرمایا۔ جلالین میں ہے: لولا ان ربطنا علی قلبها بالصبر ای سکناہ یعنی اگر ہم اس کے دل کو تسکین نہ دیتے، ڈھارس نہ بندھاتے۔ اسی طرح رُوح المعانی میں ہے: لولا ان ربطنا علی قلبها ای بما انزلنا علیه من السکینة والمراد لولا ان ثبتنا قلبها وصبرناها فالربط علی القلب مجاز عن ذلك یعنی ربطنا علی قلبها کا معنی ہے کہ ہم نے جو اس پر تسکین کو نازل کیا۔ مراد یہ ہے کہ اگر ہم اس کے دل کو ثابت نہ رکھتے اور نہ صبر دلاتے یعنی اس کے دل کی ڈھارس نہ بندھاتے۔ یہاں ربطِ قلب کا یہی مجازی معنی ہے۔ اعلحضرت کا ترجمہ مقصود کو واضح کر رہا ہے۔ اس کے سمجھنے میں کوئی استحالہ درپیش نہیں آتا اور حقیقی معنی گرہ دینا مراد نہیں بلکہ مجازی معنی ہی معتبر ہے جیسا کہ رُوح المعانی سے واضح ہے۔

فَبَصُرَتْ بِهٖ عَنْ جُنُبٍ (پ ۲۰ ع ۴)

پھر دیکھتی رہی اس کو اجنبی ہو کر (محمود الحسن) ۔

(شاہ عبدالقادر) ۔

تو اسے دور سے دیکھتی رہی (اعلیٰ حضرت) ۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جب دریا میں ڈال دیا گیا تو آپ کی بہن دریا کے کنارے کنارے دور سے صندوق کو دیکھتی رہی ۔

اعلیٰ حضرت نے عن جنب کا ترجمہ "دور سے" کیا ہے ۔ مفسرین کرام نے بھی زیادہ طور پر یہی معنی لیا ۔ تفسیر کبیر میں ہے عن جنب ای عن بعد یعنی دور سے ۔ مدارک میں بھی اسی طرح ہے عن جنب عن بعد دور سے ۔ جلالین میں ہے: عن جنب من مکان بعید اختلاسا ۔ یعنی دور مکان سے نظر بچا بچا کر دیکھتی رہی ۔ جو روح المعانی میں ہے اختصاراً ذکر کیا جا رہا ہے: عن جنب ای عن بعد وقیل ای عن شوق وقال الکرمانی الموصوف محذوف ومعناه عن مکان بعید ۔ وقیل عن جانب لانها کانت تمشی علی الشط ۔ یعنی دور سے دیکھتی رہی ۔ بعضوں نے کہا کہ اس کا معنی ہے شوق سے دیکھتی رہی ۔ کرمانی نے کہا کہ اس کا موصوف محذوف ہے ۔ اصل عبارت ہوئی مکان جنب ۔ اس کا معنی یہ ہوا "دور مکان سے دیکھتی رہی"۔ بعضوں نے کہا، ایک کنارے سے دیکھتی رہی کیونکہ وہ کنارے پر چل رہی تھی ۔ "اجنبی ہو کر دیکھتی رہی" میں کسی حد تک ہے وہ یہ ہے: وقیل النظر عن جانب ان تنظر الی الشئ کانك لاتریده ۔ بعضوں نے کہا ایک طرف سے دیکھتی رہی یعنی کسی چیز کی طرف اس طرح نظر کرنا گویا کہ اس کو دیکھنے کا ارادہ نہیں تھا تاہم اس کا بھی واضح معنی تو یہ تھا کہ نظر بچا بچا کر دیکھتی رہی ۔ یہ حقیقت ہے کہ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی تائید میں زیادہ تفاسیر کے اقوال ہیں ۔

عَلٰٓی اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ (پ ۲۰ ع ۶)

- اس عہد پر کہ تم آٹھ برس میری خدمت کرو (فتح محمد) ۔
- اس شرط پر کہ تو میری نوکری کرے آٹھ برس (محمود الحسن)
- اس پر کہ تو میری نوکری کرے آٹھ برس (شاہ عبدالقادر) ۔
- اس شرط پر کہ تم آٹھ سال میری نوکری کرو (مولانا اشرف علی تھانوی) ۔
- بشرطیکہ تم آٹھ سال تک میرے ہاں ملازمت کرو (مودودی) ۔
- اس مہر پر کہ تم آٹھ برس میری ملازمت کرو (اعلیٰحضرت) ۔

یہ حضرت شعیب علیہ السلام کی کلام ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کی کہ میں اپنی دو بیٹیوں میں سے ایک کا تمہارے ساتھ نکاح کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں شرط یہ ہے کہ مہر کے عوض تم آٹھ سال میری ملازمت کرو ۔ اس وقت آپ کی شریعت میں یہ مہر تھا ۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے یہ واضح ہے آٹھ سال تک ملازمت کی شرط بطور مہر تھی ۔ یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ شاید آپ صرف بیٹی کا رشتہ دینے کا لالچ دے کر یہ خدمت کرانا چاہتے ہوں اور مہر بعد میں کوئی اور مقرر کیا جانا ہو ۔ باقی تراجم میں یہ وہم ہو سکتا ہے لیکن اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں اس وہم کا کوئی شائبہ نہیں ۔

روح المعانی میں ہے ویعنی بذلك المهر ۔ کہ اس سے مہر مراد ہے ۔

اِنَّكَ لَا تَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ (پ ۲۰ ع ۹)

- تحقیق تو نہیں ہدایت کرتا جس کو چاہے (شاہ رفیع الدین) ۔
- جس کو آپ چاہیں ہدایت نہیں کر سکتے (عبدالماجد دریاآبادی)
- اے (محمد ﷺ) تم جس کو دوست رکھتے ہو اسے ہدایت نہیں کر سکتے (فتح محمد)
- تو راہ پر نہیں لاتا جس کو چاہے (شاہ عبدالقادر ۔ محمود الحسن)

- اے نبی! تم جسے چاہو اُسے ہدایت نہیں دے سکتے (مودودی)۔
- بے شک یہ نہیں کہ تم جسے اپنی طرف سے چاہو ہدایت کرو (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں یہاں یہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں "جسے اپنی طرف سے چاہو" کیونکہ آپ نے ایک اعتراض کو مندفع کیا۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے نبی کریم کی ہدایت کی نفی فرمائی کہ آپ ہدایت نہیں دے سکتے۔ دوسرے مقام پر ارشاد ہے: وانک لتھدی الی صراط مستقیم "کہ آپ سیدھی راہ کی ہدایت فرماتے ہیں"۔ اب ایک ہی ذات کا ہدایت فرمانا اور ہدایت نہ دینا ان میں منافات ہے۔ اس لیے اعلیٰحضرت نے یہ ترجمہ فرمایا کیونکہ مقصد یہ ہے کہ آپ اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر خود ہی اپنی طرف سے کسی کو ہدایت نہیں کر سکتے۔

اِسی وجہ سے مدارک میں لاتقدر ان تدخل فی الاسلام کل من احببت کہ آپ جسے چاہیں اس کو اسلام میں داخل کرنے کی قدرت نہیں رکھتے۔ مطلب یہ ہوا کہ نفی قدرت ہے نہ کہ نفی ہدایت وہ بھی مشیتِ ایزدی کے بغیر۔ اگر رب خود قدرت عطا فرمائے تو اس میں کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔ تفسیرِ کبیر میں ہے: انہ تعالیٰ قال فی ھذہ الآیۃ انک لاتھدی من احببت وقال فی آیۃ اخری وانک لتھدی الی صراط مستقیم ولاتنافی بینھما فان الذی اثبتہ واضافہ الیہ الدعوۃ والذی نفی عنہ ھدایۃ التوفیق وشرح الصدور وھو نور یقذف فی القلب فیحیا بہ القلب ۔ مطلب یہ ہے کہ ایک آیت میں ہدایت کا ثبوت ہے اور دوسری آیت میں ہدایت کی نفی ہے لیکن ان میں کوئی منافات نہیں اس لیے کہ جس آیت میں ہدایت کا ثبوت ہے اس میں دعوتِ حق اور بیانِ شرع ہے۔ جس میں نفی ہے اس میں توفیق عطا کرنا، سینہ کو کھولنا، دل میں نور ڈالنا جس سے دل کو زندگی حاصل ہو اور نورِ ایمان کو قبول کر سکے۔

روح المعانی میں ہے: انک لاتھدی ھدایۃ موصلۃ

الی البغیۃ لامحالۃ من احببت ای کل من احببتہ طبعا من الناس قوملک وغیرھم ولاتقدر ان تدخلہ فی الاسلام

یہاں ہدایت سے مراد منزلِ مقصود تک پہنچانا یعنی ایمان عطا کرنا جس کو آپ اپنی قوم وغیرہ سے پسند فرمائیں اس کو ایمان عطا فرمائیں یہ نہیں ہو سکتا۔ اس لیے مقصد یہ واضح ہوا کہ نفی اس ہدایت کی ہے جس میں قدرت و توفیق پائی جائے وہ اللہ تعالےٰ کی اجازت کے بغیر ممکن نہیں۔ اللہ تعالےٰ کی اجازت سے ہدایت فرمانا رب تعالےٰ کے اپنے ہی ارشادِ گرامی سے ثابت ہے۔ نیز مولوی فتح محمد صاحب کے ترجمہ میں، "اے محمد" کس عربی لفظ کا ترجمہ ہے۔

وَنَفَخَ فِیۡہِ مِنۡ رُّوۡحِہٖ (پ۲۱ ع۱۴)

- اور پھونکی اس میں اپنی ایک جان (مولانا محمود الحسن)۔
- اور پھونکی اس میں اپنی جان میں سے (شاہ عبد القادر)
- اور اس میں اپنی روح پھونکی (مولٰنا اشرف علی)۔
- اور اس کے اندر اپنی روح پھونک دی (مودودی)۔
- اور پھونکا بیچ اس کے روح اپنی سے (شاہ رفیع الدّین)۔
- اور اس میں اپنی طرف کی روح پھونکی۔ (اعلےٰحضرت)۔

اعلٰحضرت کے ترجمہ سے پتا چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اپنی طرف سے ایک روح عطا فرمائی یہ مراد نہیں کہ وہ اللہ کی اپنی روح انسان کو حاصل ہو گئی جیسا کہ بظاہر دیگر تراجم سے وہم ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے تفسیرِ کبیر میں ہے: ونفخ فیہ من روحہ ای الروح التی ھی ملکہ کما یقول القائل داری وعبدی۔ یعنی یہاں روح سے مراد یہ ہے کہ وہ اللہ کی مِلک میں ہے جس طرح کوئی کہے میرا گھر اور میرا غلام۔ اسی طرح یہاں بھی مراد ہے۔ اعلٰحضرت نے اسی وجہ سے یہ ترجمہ فرمایا اپنی طرف کی رُوح پھونکی۔ مدارک میں ہے: الاضافۃ للاختصاص کانہ

قال ونفخ فیہ من الشیٔ الذی اختص ھو بہ ویعلمہ - یعنی یہاں رُوح کی نسبت جو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف کی ہے وہ اختصاص پر دال ہے مطلب یہ ہے کہ انسان میں رب نے اس چیز کو پھونکا جو اس کے ساتھ خاص ہے اور اس کے علم میں ہے - اس سے بھی پتا چلا کہ رب نے اپنی طرف سے انسان کو رُوح عطا فرمائی رُوح کو اپنی جانب صرف شرافت و تخصیص کے لیے منسوب کیا ہے - یہ مراد نہیں کہ اس کی اپنی جان اور رُوح مراد ہے - اُردو محاورہ میں اس طرح کہا جاتے کہ میں تو اپنی جان کا ذمہ دار ہوں تو اس کا یہ مطلب ہے کہ میں اس کام کے کرنے میں فقط اپنا ذمہّ دار ہوں کسی اور کا نہیں - اسی طرح یہ کہا جائے کہ جب تک میرے جسم میں میری رُوح موجود ہے میں انشاء اللہ اسی عقیدہ پر قائم رہونگا - اس سے مراد بھی اس کی اپنی رُوح ہے اس لیے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں یہ وہم نہیں ہوتا لیکن دیگر تراجم میں یہ وہم پایا جاتا ہے -

وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ (پ ۲۱ ع ۱۵)

- اور البتّہ چکھادیں گے ہم ان کو تھوڑا سا عذاب ورے اس بڑے عذاب سے (شاہ عبد القادر) -
- البتہ چکھائیں گے ہم ان کو تھوڑا عذاب ورے اس بڑے عذاب سے - (مولانا محمود الحسن) -
- البتّہ چکھادیں گے ہم ان کو عذاب چھوٹا سوائے عذاب بڑے کے - (شاہ رفیع الدین)
- اور ضرور ہم انہیں چکھائیں گے کچھ نزدیک کا عذاب اس بڑے عذاب سے پہلے (اعلیحضرت) -

اس مقام پر کفّار کا ذکر ہو رہا ہے کہ ان کو آخرت کا عذاب یعنی عذابِ نار

دیا جائے گا اور اس سے پہلے دنیا کا عذاب دیا جائے گا - وہ دنیا کا عذاب کیا ہے؟ جلالین میں ہے : عذاب الدنیا بالقتل والاسر والجدب سنین والامراض - ان کو قتل کرنا، قید دلانا اور کئی سال قحط سالی میں مبتلا کرنا، امراض میں مبتلا کرنا

اب یہ سمجھا جائے کہ اس مقام پر اعلیحضرت نے العذاب الادنیٰ کا ترجمہ "نزدیک کا عذاب" کیا ہے، تھوڑا عذاب نہیں کیا کیونکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اَدْنٰی کا لغوی معنی نزدیک ہے جبکہ یہ دَنُوسے لیا جائے اور گھٹیا ہے جبکہ یہ دنآیا دناءۃ سے کیا جائے - یہاں دنو سے لیا گیا ہے اس لحاظ پر نزدیک کا عذاب کرنا اس میں حسن اور کمال ہے کیونکہ اس میں احتباک ہے، دو متقابلوں میں سے ایک کو ذکر کرنا دوسرے کو چھوڑنا احتباک ہے - یہاں بھی ایسے ہی ہے -

تفسیر کبیر میں اس طرح بیان کیا گیا ہے : ولنذیقنھم من العذاب الادنی فی مقابلۃ العذاب الاقصی والعذاب الاکبر فی مقابلۃ العذاب الاصغر فما الحکمۃ فی مقابلۃ الادنی بالاکبر - فنقول حصل فی عذاب الدنیا امران احدھما انہ قریب والاخر انہ قلیل صغیر وحصل فی عذاب الاخرۃ ایضا امران احدھما انہ بعید والاخر انہ عظیم کثیر لکن القرب فی عذاب الدنیا ھو الذی یصلح للتخویف بہ فان العذاب العاجل وان کان قلیلا قد یحترز منہ بعض الناس اکثر مما یحترز من العذاب الشدید اذا کان اجلا وکذا الثواب العاجل قد یرغب فیہ بعض الناس ویستبعد الثواب العظیم الاجل واما فی عذاب الاخرۃ فالذی یصلح للتخویف بہ ھو العظیم والکبیر لا البعید لما بینا فقال فی عذاب الدنیا العذاب الادنی لیحترز العاقل عنہ وقال لنذیقنھم من العذاب الاصغر ما کان یحترز عنہ

لصغرہٖ وعدم فہم کونہٖ عاجلا وقال فی عذاب الاخرۃ الاکبر لذلک المعنی ولو قال دون العذاب الابعد الاقصی لما حصل التخویف بہ مثل ما یحصل بوصفہٖ بالکبر وبالجملۃ فقد اختار اللہ تعالٰی فی العذابین الوصف الذی ھو اصلح للتخویف من الوصفین الاخرین فیہما لحکمۃ بالغۃ۔

یہاں بیان یہ کیا جا رہا ہے ولنذیقنہم من العذاب الادنی بمقابلۃ العذاب الاقصٰی کے ہے یعنی دنیا کا عذاب قریب ہے اور آخرت کا عذاب دور ہے۔ اسی طرح العذاب الاکبر، العذاب الاصغر کے مقابلہ میں ہے مقصد یہ ہے کہ آخرت کا عذاب بڑا ہوگا جب کہ دنیا کا عذاب چھوٹا اور تھوڑا۔ اب فرماتے ہیں کہ دنیا کے عذاب کو ادنٰی یعنی نزدیک سے تعبیر کیا گیا ہے اور آخرت کے عذاب کو بڑا کہا گیا ہے۔ اس میں یعنی نزدیک کا عذاب بمقابلہ بڑے عذاب کے ذکر کرنے میں کیا فائدہ ہے۔ علّامہ رازی اس کی حکمت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عذاب دنیا میں بھی دو وجہ کامل ہیں۔ ایک قریب ہونا اور دوسرا تھوڑا اور صغیر ہونا (شدید نہ ہونا) اسی طرح عذابِ آخرت میں بھی دو صورتیں ہیں، ایک بعید ہونا اور دوسرا بہت زیادہ شدید ہونا لیکن عذابِ دنیا کو ادنٰی بمعنی قریب (نزدیک) کے ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ مقصود تو خوف دلانا ہے۔ اس میں زیادہ خوف حاصل ہوسکتا ہے۔ اس لیے کہ بعض لوگ جلدی عذاب سے زیادہ ڈرتے ہیں بے شک وہ تھوڑا ہی ہو بہ نسبت اس عذاب کے جو دیر سے آنے والا ہو بیشک وہ زیادہ بھی کیوں نہ ہو۔ یعنی دیر والے عذاب سے اتنا نہیں ڈرتے جتنا جلدی والے سے ڈرتے ہیں۔ اسی طرح آخرت والے عذاب میں اس کا شدید ہونا اور زیادہ ہونا ڈرانے کا سبب بننے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہے۔ اس کا دور ہونا ڈرانے کی صلاحیت اس طرح نہیں رکھتا جس طرح اس کا زیادہ شدید ہونا۔ اسی وجہ سے دنیا کے عذاب کو نزدیک کا عذاب کہا ہے تاکہ عقلمند آدمی اس سے بچے۔ اگر یہ کہا جاتا کہ ہم چکھائیں گے تھوڑا عذاب تو اس سے اس عذاب کا جلدی ہونا تو سمجھ نہ آتا اور اس کے تھوڑے ہونے کی

وجہ سے اس سے احتراز نہ ہوتا (بچا نہ جاتا)۔

اسی وجہ سے آخرت کے عذاب کو اکبر کہا ہے (بڑا عذاب) اقصی نہیں کہا (دور کا عذاب) کیونکہ آخرت کے عذاب کو جو بڑا عذاب کہنے کی وجہ سے خوف دلانے والا مقصد حاصل ہو سکتا ہے وہ دور کا عذاب کہنے سے نہیں حاصل ہوتا۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کی حکمتِ کاملہ کا یہ تقاضا ہے اس نے دونوں عذابوں کے ان وصفوں کو ذکر کیا ہے جس میں خوف دلانے کی زیادہ صلاحیت موجود ہے۔ ان وصفوں کو نہیں ذکر کیا جن میں یہ صلاحیت نہیں۔

اب علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ کی اس تقریرِ دلپذیر کے بعد بھی کوئی شخص اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی خوبی کا منکر رہے اور آپ کی علمی بصیرت کو نہ تسلیم کرے تو یہی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کے عناد کو دور کرے ورنہ کسی منصف شخص سے یہ اُمید کرنا ممکن نہیں کہ وہ اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو کامل ترین نہ مانے۔ توجہ فرمائیں کہ اعلیٰحضرت نے اَلعذابِ الادنٰی کا ترجمہ نزدیک کا عذاب اور دُون کا ترجمہ پہلے کیا ہے اور دیگر مترجمین نے اَلعذابِ الادنٰی کا ترجمہ تھوڑا عذاب اور دُون کا "ورے" (سوا) کیا ہے۔ کون سا ترجمہ حکمتِ باری تعالیٰ کے مطابق ہے اور کون سا مخالف۔

فَاِخْوَانُکُمْ فِی الدِّیْنِ وَمَوَالِیْکُمْ (پ ۲۱ ع ۱۷)

- تو دین میں تمہارے بھائی اور دوست ہیں (فتح محمد)۔
- پس بھائی تمہارے ہیں بیچ دین کے اور چیلے تمہارے ہیں (شاہ رفیع الدّین)
- تو تمہارے بھائی ہیں دین میں اور رفیق ہیں (مولٰنا محمود الحسن)۔
- تو تمہارے بھائی ہیں دین میں اور رفیق (شاہ عبد القادر)۔
- وہ تمہارے دین میں بھائی ہیں، اور دوست (اشرف علی)۔
- وہ تمہارے دینی بھائی اور رفیق ہیں (مودُودی)۔
- وہ تمہارے دین کے تو بھائی ہیں اور تمہارے دوست (عبد الماجد دریا آبادی)۔

• تو دین میں تمہارے بھائی ہیں اور بشریت میں تمہارے چچازاد (اعلیٰحضرت)

حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متبنّٰی (لے پالک بیٹے) تھے اور لوگ ان کو ابنِ محمد کہنے لگے۔ اسی وجہ سے جب نبی کریم نے حضرت زینب بنت جحش سے نکاح کیا تو یہود و منافقین نے یہ کہا کہ دیکھو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے بیٹے کی مطلقہ بیوی سے نکاح کر لیا۔ رب تعالیٰ نے فرمایا کہ کسی کو بیٹا کہنے سے وہ حقیقتاً بیٹا نہیں بنتا اور جمیع احکام بیٹے والے اس پر جاری نہیں ہوتے کہ جس طرح حقیقی بیٹے کی مطلقہ یا بیوہ زوجہ سے نکاح نہیں ہو سکتا اسی طرح اس سے بھی نہ ہو۔ اس آیتِ کریمہ میں یہ ذکر فرمایا کہ تم ان کو اپنے باپوں کے ناموں سے ہی پکارو۔ یہ ہی اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔

یعنی جس طرح تم زید ابنِ محمد کہتے ہو ایسے نہ کہو بلکہ زید بن حارثہ کہو۔ اسی طرح اور کسی کو پکارنا ہو تو اس کے باپ کے نام سے پکارو اگر تم ان کے باپوں کو نہیں جانتے تو وہ تمھارے دین میں بھائی ہیں اور بشریت میں چچازاد۔ ومو الیکم بنو عمکم (جلالین) "اور تمھارے چچازاد ہیں۔" اس پر جمل میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے: ۔ وقولہ بنو عمکم تفسیر للموالی فان الموالی یطلق علی معانٍ من جملتہا ابن العم ای فاذا لم تعرفوا ابا شخص تنتسبونہ الیہ واردتم خطابہ فقولوا لہ یا ابن عمی۔ یعنی بنو عمکم سے مفسّر رحمۃ اللہ علیہ نے موالی کی تفسیر کی ہے کیونکہ موالی کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے یہاں چچازاد کے معنی میں استعمال ہے کیونکہ اس کے معانی میں سے یہ بھی ہے۔

مقصدِ بیان یہ ہے کہ اگر تم کسی شخص کے باپ کو نہیں پہچانتے جس کی طرف اسے منسوب کر سکو اور اس کا بیٹا کہہ کر اسے پکار سکو اور تم اسے پکارنا چاہتے ہو، اس سے کوئی خطاب کرنا چاہتے ہو تو اُسے چچازاد کہہ کر پکارو یعنی اے میرے چچا کے بیٹے! اے میرے چچازاد! کہو۔ یا پہلے جو ذکر ہو چکا ہے فاخوانکم فی الدین کہ وہ تمہارے دین میں بھائی ہیں، تو اُن کو اے میرے بھائی کہہ کر پکار لو۔

اس پر کمالین کی عبارت یہ ہے: بنو عمکم فان اٰدم علیہ السلام جد کل نبی اٰدم والمولیٰ یطلق علی بنی العم ومنہ قول زکریا وانی خفت الموالی من ورائی۔ یعنی مَوَالیکم کا معنی تمہارے چچازاد کیوں ہے اس لیے کہ حضرتِ آدم علیہ السلام تمام انسانوں کے جدِّ امجد ہیں اور مولیٰ کا معنی چچازاد آتا رہتا ہے جس طرح حضرت زکریا علیہ السلام نے بارگاہِ ایزدی میں عرض کیا وانی خفت الموالی من ورائی۔ یہاں بھی موالی چچازاد کے معنی میں ہی ہے۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر تفاسیر کی تائید موجود ہے اور آپ کا ترجمہ آپ کے کمالِ علمیت پر دال ہے۔

اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِہِمْ (پ ۲۱ ع ۱۷)

• نبی سے لگاؤ ہے ایمان والوں کو زیادہ اپنی جان سے (محمود الحسن)۔
• 〃 〃 〃 〃 〃 (شاہ عبدالقادر)
• یہ نبی مسلمانوں کا ان کی جان سے زیادہ مالک ہے۔ (اعلیٰحضرت)

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر تائید تفسیرِ مدارک میں اس طرح ہے: وھو اولی بہم ای رؤف بہم واعطف علیہم وانفع لہم کقولہ تعالیٰ بالمومنین رؤف رحیم وفی قراءۃ ابن مسعود النبی اولی بالمؤمنین وھو اب لہم قال مجاھد کل نبی فھو ابو امتہ ولذلک صار المؤمنون اخوۃ لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابوھم فی الدین۔ آپ مومنوں پر اولیٰ ہیں۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ آپ ان پر مہربان اور رحمدل اور ان کے لیے نافع ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ مومنوں پر مہربان اور رحیم ہیں۔

حضرت ابنِ مسعود کی قرأت میں ہے النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسہم وھو اب لہم۔ نبی مومنوں پر مہربان ہیں اور اُن کے مالک ہیں

ان کی جان سے زیادہ کیونکہ وہ ان کے باپ ہیں۔

حضرت مجاہد نے کہا کہ ہر نبی اپنی امت کا باپ ہوتا ہے اسی وجہ سے سب لوگ ایک دوسرے کے بھائی ہیں کیونکہ اُن کے نبی کریم دینی لحاظ سے ان کے باپ ہیں۔

روح المعانی میں اس طرح ہے جو اختصاراً ذکر کیا جا رہا ہے:۔

النبی اولی بالمؤمنین ای احق واقرب الیہم من انفسہم او اشد ولایۃ ونصرۃ لہم منہا فانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لا یامرھم ولا یرضی منھم الا بما فیہ صلاحھم ونجاحھم عن ابی ھریرۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال وما من مؤمن الا وانا اولی الناس بہا فی الدنیا والاخرۃ ۔ نبی کریم مومنوں پر ان کی جان سے زیادہ حق رکھتے ہیں اور اُن کے قریب ہیں۔ یا ان پر آپ کو ولایت حاصل ہے یعنی آپ ان کی جان سے زیادہ مالک ہیں اور اُن کے ناصر ہیں اس لیے کہ نبیِ کریم نے جو حکم بھی فرمایا اس میں مومنوں کی بہتری اور کامیابی کو مدِّ نظر رکھا۔

حضرتِ ابوہریرہ نبیِ کریم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ کوئی مومن نہیں مگر یہ کہ میں تمام لوگوں سے زیادہ اس پر ولایت مالکیت رکھتا ہوں۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر مذکورہ تفاسیر کی تائید ہے اور یہ زیادہ قریب الفہم بھی ہے۔ اگرچہ دیگر تراجم پر بھی تفسیرِ کبیر سے تائید ملتی ہے تاہم ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کوئی اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو اس مقام پر موردِ طعن نہ بنا سکے۔

مَنْ يَّاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ (پ ۲۱ آخری آیت)

- جو کوئی آوے تم میں سے ساتھ بے حیائی ظاہر کے (شاہ رفیع الدین)
- جو کوئی کر لائے تم میں کام بے حیائی کا صریح (مولانا محمود الحسن)
- „ „ „ (شاہ عبدالقادر)
- جو کوئی تم میں کھلی ہوئی بے ہودگی کرے گی (مولانا اشرف علی)۔

- تم میں سے جو کوئی کھلی ہوئی بے ہودگی کرے گی (عبدالماجد دریا آبادی)
- جو تم میں صریح حیا کے خلاف کوئی جرأت کرے (اعلیٰحضرت)

اِس آیت میں خطاب نبیِ کریم کی ازواجِ مطہرات کو ہے جو امہاتُ المومنین ہیں۔ ایک ہی مضمون کو ترجمہ کرتے وقت مختلف الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے لیکن اعلیٰحضرت کے ترجمہ اور دوسرے تراجم میں کتنا فرق نمایاں ہے۔ آپ نے ایسے الفاظ ترجمہ میں لائے ہیں جو ادب و احترام پر دال ہیں جب کہ دیگر حضرات ازواجِ مطہرات کی شان میں الفاظِ ادب کو پیش نہ کر سکے۔ جس کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے نواز دے وہی بزرگ ہستیوں کی شان کا پاس کرتا ہے۔

وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰهُ (پ ۲۲ ع ۲)

- اور ڈرتا تھا تو لوگوں سے اور اللہ بہت لائق ہے اس کا کہ ڈرے تو اس سے (شاہ رفیع الدین)۔
- اور ڈرتا تھا لوگوں سے اور اللہ سے زیادہ چاہیے ڈرنا (محمود الحسن)
- اور تو ڈرتا تھا لوگوں سے اور اللہ سے زیادہ چاہیے ڈرنا تجھ کو۔ (شاہ عبدالقادر)۔
- اور آپ لوگوں سے اندیشہ کرتے تھے اور ڈرنا تو آپ کو خدا ہی سے زیادہ سزاوار ہے۔ (مولانا اشرف علی تھانوی)

اور تم لوگوں سے ڈرتے تھے حالانکہ خدا اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اُس سے ڈرو (فتح محمد)۔

- اور تمھیں لوگوں کے طعنہ کا زیادہ اندیشہ تھا اور اللہ زیادہ سزاوار ہے کہ اس کا خوف رکھو۔ (اعلیٰحضرت)

اللہ تعالیٰ نے نبیِ کریم کو علم عطا فرما دیا تھا کہ آپ کے نکاح میں حضرتِ زینب آئیں گی۔ آپ نے اس کو مخفی رکھا اور لوگوں کے طعنہ کا اندیشہ ہوا کہ لوگ

کہیں گے اپنے لے پالک بیٹے کی زوجہ (مطلقہ) سے نکاح کرلیا ہے۔ نبی کریم کو اس کا پہلے ہی علم تھا کہ حضرتِ زینب میرے نکاح میں آئیں گی۔ اس پر رُوح البیان کی عبارت ملاحظہ ہو: وھو علم بان زید سیطلقھا و سینکحھا یعنی انک تعلم بما اعلمتک انھا ستکون زوجتک و انت تخفی فی نفسک ھذا المعنی و اللہ یرید ان ینجز لک وعدہ و یبدی انھا زوجتک بقولہ زوجنا کھا۔ یعنی نبیٔ کریم جانتے تھے کہ حضرت زیدؓ زینب کو طلاق دیدیں گے اور وہ آپ کے نکاح میں آئیں گی یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے تمہیں علم عطا فرمایا کہ وہ آپ کی زوجیت میں آئیں گی لیکن آپ نے اِسے مخفی رکھا لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ پُورا کرنے کا اِرادہ فرمایا۔ وہ آپ کی زوجیّت میں آگئیں اور اللہ تعالیٰ نے زَوّجنا کہا کہہ کر اس کو ظاہر فرما دیا

یہاں تک تو صرف سمجھانے کے لیے آیتِ کریمہ کا مفہُوم پیش کیا۔ اب تراجم میں فرق کی طرف توجُّہ کی جائے۔ باقی تراجم میں ڈر کو عام رکھا گیا، تُو ڈرتا تھا، یا تجھے لوگوں کا اندیشہ تھا۔ اِس قسم کے تراجم اوہامِ باطلہ کا سبب بنتے ہیں جن سے یہ پتا چلتا ہے کہ نبیٔ کریم لوگوں سے ڈرتے تھے حالانکہ آپ نے اکیلے ہوتے ہوئے قوم کو اللہ کی وحدانیت کا پیغام دیا شعبِ ابی طالب میں قوم کی قطع تعلقی کے سبب سے رہے لیکن پائے استقامت میں لچک نہ آئی۔ ایک مرتبہ اپنے سرپرست چچا ابُوطالب کو بھی کہہ دیا کہ آپ میری سرپرستی بیشک چھوڑ دیں میں اللہ کی وحدانیت بیان کرنے سے نہیں رُک سکتا۔

مطلقاً یہ کہہ دیا جائے تُو ڈرتا تھا تو نبیٔ کریم کی شان کے خلاف ہے لیکن اعلیٰحضرت نے ایک خاص صورت میں ڈر اور اندیشہ کا ذکر کیا ہے یعنی آپ لوگوں کے طعنہ سے اندیشہ کرتے تھے کہ لوگ کہیں گے کہ اپنے لے پالک بیٹے کی زوجہ سے نکاح کرلیا۔ ڈر کا تعلق فقط اسی صورت میں ہے۔

جلالین میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے: وتخشی الناس ان یقولوا تزوج

محمد زوجۃ ابنہ۔ آپ لوگوں کے اس طعنہ کی فکر کرتے ہیں کہ لوگ کہیں گے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنے بیٹے کی زوجہ سے نکاح کرلیا۔

روح المعانی میں ہے وتخشی الناس تخاف من اعتراضہم وقیل ای تستحی من قولہم ان محمد اصلی اللہ علیہ وسلم تزوج زوجۃ ابنہ والمراد بالناس الجنس و المنافقون۔ آپ کو لوگوں کے اِعتراضات کی فکر تھی اور کہا گیا ہے کہ آپ اُنکی باتوں سے شرم محسوس فرماتے کہ یہ کہیں گے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بیٹے کی زوجہ سے نکاح کرلیا۔ لوگوں سے مراد بھی منافقین ہیں یعنی یہ فکر منافقوں کی کلام کی تھی۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی یہی خصوصیت ہے کہ آپ نے ہر پہلو کو مدِّنظر رکھا اور متوقّع خدشات کو پہلے ہی دُور فرما دیا۔

اِنَّآ اَرۡسَلۡنٰكَ شَاهِدًا (پ ۲۲ ع ۶)

- ہم نے تجھ کو بھیجا بتانے والا (مولٰینا محمود الحسن)۔
- 〃 〃 〃 (شاہ عبدالقادر)۔
- ہم نے آپ کو اس شان کا رسول بنا کر بھیجا کہ آپ گواہ ہوں گے (اشرف علی)
- ہم نے تجھے بھیجا گواہ بنا کر (مولانا مودُودی)۔
- بے شک ہم نے آپ کو بھیجا ہے بطورِ گواہ (عبدالماجد دریاآبادی)
- بے شک ہم نے تجھے بھیجا حاضر و ناظر (اعلیٰ حضرت)۔

اعلیٰ حضرت کے اس ترجمہ پر معترضین نے بڑے غصہ میں کہا کہ حاضر و ناظر کسی لفظ کا ترجمہ نہیں۔ حاضر و ناظر معنی غلط ہے۔ قرآنِ پاک کے مفہوم سے نابلد ہونے کی علامت ہے۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ معترضین تفاسیر سے نابلد ہونے کی وجہ سے اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو موردِ الزام ٹھہراتے ہیں۔ حالانکہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ تفاسیر کو دیکھ کر جوبات نہ ملے پھر اعتراض کرے۔ تفسیر رُوح المعانی میں دیکھا جائے

اس طرح ذکر ہوتا ہے :۔

انا ارسلنٰک شاھدا علی من بعثت الیھم تراقب احوالھم و تشاھد اعمالھم ۔ ہم نے آپ کو شاہد بنا کر بھیجا یعنی آپ جن کی طرف مبعوث ہیں ان کے احوال کے محافظ اور اُن کے اعمال کے ناظر ہیں۔ روح المعانی میں اور اس طرح ذکر گیا گیا ہے : انہ صلی اللہ علیہ وسلم حی بروحہ وجسدہ یسیر حیث شاء فی اقطار الارض والملکوت ۔یعنی نبی کریم اپنے روح اور جسم کے ساتھ زندہ ہیں اور آپ جہاں بھی چاہیں زمین و آسمان کے اطراف میں جا سکتے ہیں :۔ واشار بعض السادۃ الصوفیۃ الی ان اللہ تعالیٰ قد اطلعہ صلی اللہ علیہ وسلم علی اعمال العباد فنظر الیہا ولذالک اطلق علیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام شاھد قال مولنا جلال الدین الرومی قدس سرہ العزیز فی مثنویہ

در نظر بودش مقامات العباد زاں سبب نامش خدا شاہد نہاد

فتامل ولا تغفل ۔بعض ساداتِ صوفیائے کرام نے یہ فرمایا کہ آپ بندوں کے اعمال پر مطلع ہیں، اِن پر نظر فرماتے ہیں۔ اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شاہد کہا گیا ہے ۔علامہ رومی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مثنوی میں فرمایا :

”بندوں کے مقامات آپ کی نظر میں ہیں اسی وجہ سے آپ کا نام اللہ تعالیٰ نے شاہد رکھا۔“

آگے علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ سوچ اور غافل نہ ہو مطلب یہ ہے کہ غافل کو یہ بات سمجھ نہیں آسکتی۔ اعلیحضرت اپنے ترجمہ میں منفرد نہیں بلکہ تفاسیر میں بھی یہ معنی پیش کیا گیا ہے اور اولیائے کرام بھی اسی معنی کے قائل ہیں۔ البتہ یہ خیال رہے کہ اہلسنّت و جماعت کا حضور کے حاضر و ناظر میں یہ عقیدہ نہیں کہ حضور اپنے جسمِ اطہر کے ساتھ ہر جگہ موجود ہیں اور ہر ایک کے سامنے ظاہر ہیں بلکہ عقیدہ یہ ہے کہ حقیقت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام عالم میں جاری و ساری ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی روحانی طاقت سے بیک وقت کئی مقام پر موجود ہوتے ہیں۔ اسی

وجہ سے اولیائے عظام نبی محترم کو حالتِ بیداری میں دیکھتے ہیں اور آپ کی تجلیات کا مشاہدہ کرتے ہیں حضور کا سامنے ہونا معنی حاضر کے ہیں اور آپ کا اپنی امّت اور امت کے احوال کو دیکھنا معنی ناظر کے ہے۔ علامہ عبدالحی لکھنوی نے شرح وقایہ کے حاشیہ سعایۃ میں تحریر فرمایا : السر فی خطاب التشھد ان الحقیقۃ المحمدیۃ کانھا ساریۃ فی کل وجرد وحاضرۃ فی باطن کل عبد و انکشاف ھذہ الحالۃ علی الوجہ الاتم فی حالۃ الصلوٰۃ فحصل محل الخطاب یعنی علامہ عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں کہ تشہد میں السّلام علیک ایہا النّبی میں نبی کریم کو خطاب میں یہ راز ہے کہ حقیقتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر وجود میں جاری ہے اور ہر بندے کے باطن میں موجود ہے اور یہ حالت کامل طور پر نماز میں حاصل ہوتی ہے اور اسی وجہ سے محلِ خطاب حاصل ہو گیا۔

اسی طرح اشعۃ اللمعات شیخ عبدالحق محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :۔

”بعضے از عرفا گفتہ اند کہ ایں خطاب بجہت سریان حقیقتہ محمدیہ است در ذرائر موجودات وافراد ممکنات پس آنحضرت در ذوات مصلیاں موجود و حاضر است پس مصلی را باید کہ ازیں بارگاہ باشد وازیں شہود غافل نبود تا بہ انوار قرب و اسرار معرفت متنور و فائز گردد۔“

بعض عارفین نے التحیات میں نبی کریم کے خطاب میں یہ وجہ بیان کی ہے کہ حقیقتہ محمدیہ تمام موجودات کے ذرات اور ممکنات کے افراد میں موجود ہے۔ پس نبی کریم کی حقیقت نمازیوں میں موجود ہوتی ہے۔ اس لیے نمازیوں کو اس سے باخبر ہونا چاہیئے تاکہ نبی کریم کی موجودگی سے بیخبر نہ رہیں اور نبی کریم کی تجلّیات کے انوار سے منوّر ہو سکیں اور کامیابی حاصل کر سکیں۔

اب یہ واضح ہوا کہ اہلسنّت و جماعت کا نبی کریم کے حاضر و ناظر ہونے کا جو عقیدہ ہے اس کو مخالفین و معترضین کے اپنے ہی ممدوح مولنا عبدالحی لکھنوی نے بھی تحریر فرمایا ہے۔ امید ہے کہ اِن کی وجہ سے ہمیں بھی کوئی نام کا توحیدی اپنے

شرک کے فتویٰ سے بچائے گا یا پھر اپنے امام کو بھی اپنے فتویٰ کی لپیٹ میں لائے گا۔

یٰجِبَالُ اَوِّبِیْ مَعَہٗ (پ۲۳ ع۸)

- اے پہاڑو! خوش آوازی سے پڑھو اس کے ساتھ (مولٰنا محمود الحسن)
- اے پہاڑو داؤد کے ساتھ بار بار تسبیح کرو (مولانا اشرف علی)۔
- اے پہاڑو اس کے ساتھ ہم آہنگی کرو (مودودی)۔
- اے پہاڑو اُن کے ساتھ تسبیح کرو۔ اے پہاڑو! اس کے ساتھ اللہ کی طرف رجوع کرو (اعلیٰ حضرت)۔

حضرت داؤد علیہ السّلام کا ذکر ہے کہ آپ جب اللہ کا ذکر فرماتے، تسبیحات پڑھتے، آپ کے ساتھ پہاڑ بھی پڑھتے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں یہ خوبی ہے کہ مقصدِ بیان اور لغوی معنی دونوں کو شامل ہے کیونکہ اَوِّبِی کا لغوی معنی رجوع کرنا ہے آپ نے ترجمہ فرمایا "اللہ کی طرف رجُوع کرو" یعنی اللہ کی طرف راجع ہو کر اس کا ذکر کرو۔

روح المعانی میں ہے: والظاھر انہ عربی من التاویب والمراد رجعی معھا التسبیح و رددیہ وقال ابن عطیہ ان اصل ماضیۃ آب وضعف للمبالغۃ و تعقبہ فی البحر بقولہ ویظھر ان التضعیف للتعدیۃ لان آب بمعنی رجع لازم صلتہ اللام فھدی بالتضعیف اذ شرحوہ بقولھم رجعی معہ التسبیح۔ یروی انہ علیہ السلام کان اذا سبح سبحت الجبال مثل تسبیحہ بصوت یسمع منھا و لا یعجز اللہ عزوجل ان یجعلھا بحیث تسبح بصوت یسمع وقد سبح الحصی فی کف نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام وسمع تسبیحہ وکذا فی کف ابی بکر رضی اللہ عنہ۔ یعنی ظاہر یہی ہے کہ اَوِّبِی عربی لفظ ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ پہاڑو! اللہ کی طرف رجوع کرو یعنی ذکر کرتے ہوئے، تسبیحات پڑھتے ہوئے اللہ کی طرف رجُوع کرو۔

ابنِ عطیہ نے کہا ہے کہ اصل ماضی آبَ تھی پھر عین کلمہ کو مشدّد کیا۔ بابِ تفعیل پر لے گئے مبالغہ کے لیے۔ اور بحر میں یہ کہا گیا ہے کہ تضعیف متعدّی بنانے کے لیے ہے۔ آبَ لازم ہے رَجَعَ کے معنی میں ہے۔ اس کے بعد اس کا صلہ لام آتا ہے۔ جب متعدی کیا گیا تو معنی ہوا اللہ کی طرف رجُوع کرو تسبیح کرتے ہوئے۔

روایت کیا گیا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کی تسبیحات کے ساتھ پہاڑ بھی تسبیح کرتے اور ان کی آواز سنائی دیتی تھی۔ (حضرت داؤد علیہ السّلام کی تسبیحات سے مراد تلاوتِ زبور ہے کیونکہ زبور میں صرف ذکر، اذکار اور تسبیحات تھیں، اوامر و نواہی نہیں تھے) اللہ تعالےٰ کو مشکل نہیں کہ وہ پہاڑوں کو تسبیحات کی طاقت عطا فرمائے اور اُن کی آواز سُنائی دے جیسا کہ نبی کریم کے ہاتھ مبارک میں کنکریوں نے کلام کی۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ رجُوع مع تسبیحات کو مشتمل ہے کیونکہ اللہ کی طرف رجُوع اس کے ذکر اور تسبیحات کے بغیر نہیں۔ مدارک میں بھی اسی طرح اوبی معہ من التاویب ای رجعی معہ التسبیح۔ یعنی مع تسبیحات کے رجوع کرو۔ مطلب یہ کہ اللہ کی طرف رجوع کرو۔

فَلَمَّا خَرَّ (پ۲۳ ع۸)

- پھر جب وہ گر پڑا (مولٰینا محمود الحسن، شاہ عبدالقادر)۔
- اِسی طرح جب سلیمان گر پڑا (مودودی) • سو وہ جب گر پڑے (عبدالماجد)
- پس جب گر پڑا (شاہ رفیع الدین)۔
- پھر جب سلیمان زمین پر آیا۔ (اعلیحضرت)

حضرتِ سلیمان علیہ السّلام جنّوں سے بیت المقدس کی تعمیر کرا رہے تھے۔ آپ پر موت کا وقت آگیا۔ ابھی تک بیت المقدس کا کام ختم نہیں ہوا تھا۔ آپ کی خواہش پر اللہ تعالےٰ نے آپ کو اسی طرح عصا پر سہارا لے کر جس طرح کھڑے تھے ثابت رکھا جب عصا کو دیمک نے کھا لیا اور آپ زمین پر تشریف لے آئے تو بیت المقدس کا کام بھی مکمل ہو

چکا تھا۔

یہاں تراجم میں فرق یہ ہے کہ ایک ہی مفہوم کو مختلف انداز میں پیش کیا گیا ہے لیکن اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں ادب کا لحاظ ہے۔ غور فرمائیں "جب وہ گر پڑا" یا "زمین پر آیا"۔ اِن دونوں میں کتنا نمایاں فرق ہے۔

اِنَّ اَصۡحٰبَ الۡجَنَّۃِ الۡیَوۡمَ فِیۡ شُغُلٍ فٰکِہُوۡنَ (پ ۲۳ ع ۳)

- تحقیق بہشت کے لوگ آج ایک دھندے میں ہیں باتیں کرتے (شاہ عبدالقادر)۔
- تحقیق بہشت کے لوگ آج ایک مشغلہ میں ہیں باتیں کرتے (مولٰنا محمود الحسن)
- اہلِ جنت بے شک اس روز اپنے مشغلہ میں خوش دل ہوں گے (عبدالماجد)
- بے شک جنّت والے آج دل کے بہلاووں میں چین کرتے ہیں (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت نے فٰکِہُوۡنَ کا ترجمہ کیا ہے "چین کرتے ہیں"۔ اس کی تائید میں تفسیرِ مدارک کی عبارت اس طرح ہے :- والفاکھۃ والفکہ المتنعم المتلذذ ومنہ الفاکھۃ مما یتلذذ بہ ۔

یعنی فاکِہہ اور فکہ کا معنی چین میں رہنا اور لذّت دینا۔ اسی وجہ سے پھلوں کو جو لذت دینے والے ہوتے ہیں فاکِھۃ کہا جاتا ہے۔

جلالین میں ہے : فاکھون ناعمون وہ چین میں ہونگے۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت پر تفاسیر دال ہیں کیونکہ مقصود یہی ہے کہ وہ اپنے دل کے بہلاووں میں چین کرتے ہوں گے۔ آپ کا ترجمہ مقصدِ بیان سے مطابقت رکھتا ہے جو اس کے درجۂ کمال پر صراحۃً دال ہیں۔

بَلۡ ھُمُ الۡیَوۡمَ مُسۡتَسۡلِمُوۡنَ (پ ۲۳ ع ۶)

- بلکہ وہ آج کے دِن فرماں بردار ہیں (شاہ رفیع الدّین)
- کوئی نہیں وہ آج آپ کو پکڑواتے ہیں۔ (شاہ عبدالقادر)۔

- اَرے آج تو یہ اپنے آپ کو (اور ایک دوسرے کو) حوالے کیے دے رہے ہیں۔ (مودودی)
- بلکہ آج تو وہ فرمانبردار ہیں (فتح محمد)
- بلکہ وہ آج گردن ڈالے ہیں۔ (اعلیٰ حضرت)۔

اس مقام پر جہنّمیوں کا ذکر ہے کہ جب ان کو جہنّم کی طرف بھیجا جائے گا، رب تعالیٰ فرمائے گا ان کو ٹھہرالو۔ ان سے پوچھنا ہے کہ آج تم ایک دوسرے کی مدد کیوں نہیں کرتے؟ تو وہ کوئی جواب دینے کی طاقت میں تو نہیں ہوں گے، ندامت و ذلت سے سر جھکا لیں گے۔ گردن ڈالے ہوئے ہوں گے۔

اعلیٰ حضرت نے مُسۡتَسۡلِمُوۡنَ کا ترجمہ کیا ہے "گردن ڈالے ہیں"۔ جبکہ دیگر تراجم میں "کوئی نہیں" کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔ ان کے نزدیک تو جو عربی لفظ مذکور ہیں ان کے بغیر ترجمہ میں کوئی لفظ آجائے تو قرآنِ پاک کی معاذاللہ تحریف لازم آتی ہے۔ کیا وہ اپنے بزرگوں کو بھی محرّف کہنا پسند کریں گے یا کہ دوسروں کو ہی اپنے فتووں کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ پھر مستسلمون کا ترجمہ اپنے آپ کو پکڑواتے ہیں یا آپ کو پکڑواتے کس لغت کا ترجمہ ہے؟ اور "فرماں بردار" ترجمہ کرنا بھی مقصد کے خلاف ہے۔

آئیے! اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو تفاسیر کی روشنی میں انصاف کی نظر سے دیکھیں تو بلاشبہ اس کی افادیت کا انکار نہیں ہو سکے گا۔ مدارک میں ہے :-

مستسلمون منقادون او اسلم بعضھم بعضاً وخزلہ عن عجز فکلہم مستسلم غیر منتصر ۔

یعنی وہ گردن ڈالے سر جھکائے ہوں گے ایک دوسرے سے بھی ندامت اٹھا رہے ہوں گے۔ سب اپنے عجز کی وجہ سے رُسوا ہونگے۔ تمام کے تمام سر جھکائے ہوں گے۔ کوئی کسی کی اِمداد نہیں کر سکے گا۔

جلالین میں ہے : منقادون اذلاً ذِلّت سے گردن ڈالے ہوں گے۔

خطیب میں ہے : منقادون اذلاء لاحیلۃ لہم فی دفع تلک المضار۔ ذِلّت سے گردن ڈالے ہوں گے اس عذاب سے بچنے کے لیے کوئی حیلہ نہیں ہوگا۔

رُوح المعانی میں ہے : مستسلمون منقادون لعجزهم وانسداد الحیل علیہم واصل الاستسلام طلب السلامۃ والانقیاد لازم لذلك عرفا فلذا استعمال فیہ وہ اپنے عجز اور کوئی حیلہ نہ چلنے کی وجہ سے گردن ڈالے ہوں گے ۔

اصل میں اِستسلام کا مطلب سلامتی کی طلب ہے۔ اور سَر جُھکانا، گردن ڈالنا یا اِطاعت کرنا اسی کے عرف میں لازمی معانی ہیں۔ اسی وجہ سے اس میں استعمال ہے۔

تفسیرِ کبیر میں ہے : یقال استسلم للشیء اذا انقاد لہ وخضع ومعناہ فی الاصل طلب السلامۃ بترك المنازعۃ والمقصود انہم صاروا منقادین لاحیلۃ لہم فی دفع تلك المضار لا العابد والمعبود ۔ استسلم للشیء کہا جاتا ہے جب کہ کوئی اس کے سامنے سر جُھکائے اور عاجزی کرے ۔ اصل میں اس کا معنی جھگڑا کو چھوڑنا اور سلامت طلب کرنا۔ اور مقصود یہ ہے گردن ڈالے ہوں گے ۔ عابد اور معبود میں سے کسی کو بھی اس عذاب کے مدفع کرنے میں حیلہ کرنے کی طاقت نہیں ہوگی ۔

تفاسیر کی عبارات دیکھنے کے بعد اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر نظر ڈالیں تو یقیناً عظیم الشان ترجمہ نظر آئے گا۔ اور مودُودی صاحب کا ترجمہ مقصد سے بہت ہی دُور ہے ۔

فَرَاغَ عَلَيۡهِمۡ ضَرۡبًۢا بِالۡيَمِيۡنِ (پ ۲۳ ع ۷)

- پھر ان پر قوت کے ساتھ جا پڑے اور مارنے لگے (عبدالماجد دریاآبادی)
- پھر اُن کو داہنے ہاتھ سے مارنا (اور توڑنا) شروع کر دیا (فتح محمد)۔

پھر گُھسا اُن پر مارتا داہنے ہاتھ سے (شاہ عبدالقادر)۔

پھر گُھسا اُن پر مارتا ہوا داہنے ہاتھ سے (محمود الحسن) ۔

پھر ان پر قوت کے ساتھ جا پڑے اور مارنے لگے۔ (مولانا اشرف علی)

- اس کے بعد وہ ان پر پل پڑا اور سیدھے ہاتھ سے خُوب ضربیں لگائیں (مودُودی)
- تو لوگوں کی نظر بچا کر انہیں داہنے ہاتھ سے مارنے لگا (اعلیٰحضرت)۔

حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے بتوں کو توڑنے کا ذکر ہے۔ آپ نے اپنی قوم کی نظر بچا کر بُتوں کو توڑ دیا۔ اعلیٰحضرت نے فَرَاغَ عَلَيۡهِمۡ کا ترجمہ کیا ہے" لوگوں کی نظر بچا کر" جب کہ دیگر مترجمین نے "پھر گھسا ان پر" یا "پھر ان پر قوت سے جا پڑے" اور "اُن پر پل پڑا" ترجمہ کیا ہے۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو تفاسیر کی تائید حاصل ہے۔

مدارک کا حوالہ ذکر کر رہا ہوں ملاحظہ ہو : ۔ فاقبل علیہم ضربا فاقبل علیہم مستخفیا کانہ قال فضربہم ضربا لانہ فی معنی راغ علیہم آپ اِن کی طرف مخفی طور پر متوجّہ ہوئے، گویا کہ یہ کہا گیا ہے اُن کی نظر بچا کر (قوم کی) اُن کو مارا۔

تفسیرِ کبیر میں ہے : فراغ الی الہتہم یقال راغ الیہ اذا مال الیہ فی السر علی سبیل الخفیۃ ومنہ روغان الثعلب خیال رہے کہ تفسیرِ کبیر کی یہ عبارت اس لیے پیش کی جا رہی ہے کہ دونوں جگہ لفظ رَاغ استعمال ہے جو دونوں مقاموں پر ایک ہی معنی میں اِستعمال ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ رَاغَ اِلَیہِ کہا جاتا ہے جب وہ کسی چیز کی طرف پوشیدہ مخفی طور پر مائل ہو۔ اسی معنی میں روغان الثعلب بھی ہے" لومڑی کا آہستہ طور پر مخفی ہو جانا"۔ کبیر میں ہی ہے : فراغ علیہم ضربا فاقبل علیہم مستخفیا ۔ ان کی طرف مخفی طور پر متوجّہ ہُوئے ۔

واضح ہوا کہ اعلیٰحضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے مقصود بھی یہی ہے کہ حضرتِ ابراہیم علیہ السّلام نے لوگوں کی نظریں بچا کر بُتوں کو مارا۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ بھی یہی ہے جو مقصود پر دال ہے۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی فوقیّت ظاہر و باہر ہو گئی ۔

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْیَ قَالَ یٰبُنَیَّ اِنِّیْٓ اَرٰی فِی الْمَنَامِ الآیۃ
(پ ۲۳ ع ۳)

- پھر جب پہنچا اُس کے ساتھ دوڑنے کو کہا اے بیٹے میں دیکھتا ہوں خواب میں تجھ کو ذبح کرتا ہوں پھر دیکھ تو، تو کیا دیکھتا ہے۔ (شاہ عبدالقادر)
- سو جب وہ لڑکا ایسی عمر کو پہنچا ابراہیم کے ساتھ چلنے پھرنے لگا تو ابراہیم نے فرمایا کہ برخوردار میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تم کو ذبح کر رہا ہوں، سو تم بھی سوچ لو تمہاری کیا رائے ہے۔ (مولانا اشرف علی)۔
- پس جب پہنچا اس کے ساتھ دَوڑنے کو، کہا اے بیٹے میں دیکھتا ہوں خواب میں تم کو ذبح کرتا ہوں پھر دیکھ تو تُو کیا دیکھتا ہے (مولٰینا محمود الحسن)
- جب وہ ان کے ساتھ دوڑنے کی عمر کو پہنچا۔ (فتح محمد)
- پس جس وقت پہنچا دوڑنے کو کہا اے چھوٹے بیٹے میرے تحقیق میں دیکھتا ہوں بیچ خواب کے تحقیق میں ذبح کرتا ہوں تجھ کو پس دیکھ کیا دیکھتا ہے تُو (شاہ رفیع الدین)۔
- پھر جب وہ اس کے ساتھ کام کے قابل ہو گیا کہ اَے میرے بیٹے! میں نے خواب دیکھا میں تجھے ذبح کرتا ہوں۔ اب تو دیکھ تیری کیا رائے ہے؟ (اعلیٰحضرت)

یہاں حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا ذکر کیا جا رہا ہے جب کہ آپ نے خواب میں اپنے بیٹے کو ذبح کرتے ہوئے دیکھا تو بیٹے سے مشورہ کیا کہ اس معاملہ میں تمھاری رائے کیا ہے۔ آپ نے خواب آٹھ ذالحج کو دیکھا اور دس ذالحج کو ذبح پر عمل کر دیا۔

اب تراجم میں فرق دیکھیں۔ اعلیٰحضرت نے "سعی" کا معنی کام کرنے کے قابل کیا ہے۔ باقی حضرات نے دَوڑنا یا چلنا پھرنا کیا ہے۔ تفاسیر کے حوالے سے

پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السّلام نے خواب میں ایک دن دیکھا اسی دن تردّد میں رہے کہ کیا واقعی اس پر عمل کرنا ہے۔ دوسرے دن یقین آنے پر تیسرے دن اس پر عمل کیا۔ اور حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے ذبح کا واقعہ جب درپیش آیا تو آپ کی عمر اس وقت تیرہ سال تھی۔ مقصد یہ ہے کہ جب خواب دیکھی تو اسی وقت ذبح کا واقعہ درپیش آیا۔ یہ نہیں کہ خواب پانچ چھ سال پہلے دیکھی ہو اور عمل بعد میں کیا ہو۔

اب اس بات کے سمجھنے کے بعد یہ واضح ہوا کہ یہ خواب والا معاملہ اس وقت درپیش آیا جب کہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی عمر تیرہ سال تھی اور تیرہ سال کا لڑکا باپ کے ساتھ کام کرنے کے قابل ہوتا ہے۔ اس کا ہاتھ بٹاتا ہے۔ اگر معنی چلنے پھرنے والا کیا جائے تو تین سال میں بھی اس پر عمل کرنا ممکن ہے کیونکہ تین سال میں عمر میں لڑکا اچھی طرح چل پھر سکتا ہے اور اگر دوڑنے والا معنی کیا جائے تو پانچ سال کی عمر میں بھی اس پر عمل ہو سکتا ہے کیونکہ پانچ سال کی عمر میں لڑکا اچھی طرح دوڑ سکتا ہے۔ اگر معنی کام کے کیا جائے قابل تو اسی وقت تیرہ سال کی عمر درست ہو سکتی ہے کیونکہ کام کے قابل اس عمر میں ممکن ہے اس سے پہلے صحیح طور پر نہیں ہو سکتا۔ اب اس پر تفاسیر کی عبارات پیش کرتا ہوں تاکہ بیان کردہ مضمون کی توثیق ہو سکے:۔

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السعی بلغ ان یسعی مع ابیہ فی اشغالہ و حوائجہ وکان اذذاک ابن ثلث عشرۃ سنۃ (المختصر من المدارک)

یہ جب وہ اپنے باپ کے ساتھ ان کے کاموں اور حاجتوں میں کام کرنے کے قابل ہوئے۔ یہ اس وقت ہوا جبکہ آپ کی عمر تیرہ سال تھی۔ فلما بلغ معہ السعی ای ان یسعی معہ و یعینہ۔ (جلالین) جب وہ آپ کے ساتھ کوشش کرنے لگے اور ان کی امداد کرنے لگے یعنی ان کے ساتھ کام کرنے کے قابل ہوئے۔

"فلما بلغ معہ المبلغ الذی یسعی مع ابیہ فی امور دنیاہ معینا لہ"

علیٰ اعمالہ (جمل) یعنی جب وہ امورِ دنیا اور معاملات میں اپنے باپ کے ساتھ کام کرنے کے قابل ہوتے۔

تراجم میں دوسرا فرق یہ ہے کہ ماذا تریٰ کا اعلیٰحضرت نے ترجمہ کیا ہے "تیری کیا رائے ہے؟" جبکہ دوسرے بعض حضرات نے ترجمہ کیا ہے "تو کیا دیکھتا ہے"۔ مفسرینِ کرام نے دیکھنے والے معنی کو رد کیا ہے اور رائے والے معنی کو پسند کیا ہے۔ مدارک میں ہے: ماذا تری الرای علی وجہ المشاورۃ لامن رؤیۃ العین ولم یشاورہ لیرجع الی رایہ ومشورتہ ولکن لیعلم ایجزع ام یصبر۔ مشورہ کے طور پر ان سے رائے لی کہ تمہاری کیا رائے ہے؟ تری کو الرای سے لیا ہوا ہے رؤیۃ العین سے نہیں یعنی دیکھنے والا معنی نہیں کہ تم کیا دیکھتے ہو بلکہ معنی یہ ہے کہ تمہاری رائے کیا ہے؟ باقی آپ کا رائے لینا اس وجہ سے نہیں تھا کہ ان کے مشورہ اور رائے پر عمل کریں گے بلکہ مشورہ اس لیے تھا تاکہ آپ کا صبر یا بے صبری ظاہر ہو جائے۔ جلالین میں ہے: ماذا تری من الرای شاورہ لیانس بالذبح وینقاد للامر بہ۔ یعنی تریٰ ماخوذ ہے الرای سے آپ نے مشورہ کیا حضرت اسمٰعیل علیہ السلام سے تاکہ ان کو ذبح سے اُنس ہو جائے اور امر کو ماننے کے لیے مطیع ہو جائیں کیونکہ اس پر عمل تو ضروری تھا اس لیے کہ امر حتمی تھا کیونکہ وحیِ خفی سے ثابت تھا۔ روح المعانی میں ہے: ماذا تری من الرای وانما شاورہ فی ذلک وھو حتم لیعلم ما عندہ۔ یعنی ماذا تریٰ میں تریٰ کو رای سے لیا ہوا ہے۔ اس کا مطلب ہوا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضرت اسمٰعیل علیہ السلام سے رائے لی کہ تمہاری رائے کیا ہے اور آپ نے ان سے مشورہ صرف اس لیے لیا کہ ان کی رائے بھی ظاہر ہو جائے ورنہ آپ نے اس کام کو ضروری کرنا تھا۔

تفاسیر کی مذکورہ بالا عبارات سے ظاہر ہوا کہ السّعی اور اسی طرح ماذا تریٰ کا جو ترجمہ اعلیٰحضرت نے کیا ہے اس کو تفاسیر کی تائید حاصل ہے اور مقصدِ بیان کے مطابق

ہونے کی وجہ سے اس کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے جس کی وجہ سے اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو حُسن و خوبی حاصل ہونا ایک قدرتی امر ہے ؏

عطر آں باشد کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید

وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ (پ ۲۳ ع ۷)

- اور بچھاڑا اس کو ماتھے کے بل (مولانا محمود الحسنؒ)۔
- ابراہیم نے بیٹے کو ماتھے کے بل گرا دیا (مودودی)۔
- اور باپ نے بیٹے کو ماتھے کے بل لٹایا (اعلیٰحضرت)۔

جب کہ اس سے پہلے فلما اسلما آچکا ہے جس کا معنی ہے دونوں باپ اور بیٹے نے اللہ کے حکم کے سامنے گردن جھکالی، دونوں فرماں بردار ہو گئے تو باپ نے بیٹے کو ماتھے کے بل لٹایا، مطلب یہ ہے کہ جب دونوں باپ اور بیٹا اللہ تعالیٰ کے حکم کو مانتے ہوئے اس کی فرمانبرداری میں اس کام کو مکمل کرنے لگے تو پھر گرانا یا بچھاڑنا کیسے؟ اس لیے کہ عرفی معنی بچھاڑنا یا گرانا کا یہ ہوتا ہے کہ کسی کو زبردستی گرا دیا جائے لیکن کسی کے فرمانبردار ہوتے ہوئے اس کو زمین پر لٹانا ہی ہوتا ہے، بچھاڑنا یا گرانا مراد نہیں ہوتے۔ اس وجہ سے اعلیٰحضرت نے لٹانا ترجمہ کیا ہے اور یہ معنی ہی حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی شان کے لائق ہے۔

اِذْ اَبَقَ اِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ (پ ۲۳ ع ۹)

- جب بھاگ کر پہنچا اس بھری کشتی پر (محمود الحسن)۔
- جس وقت بھاگ گیا طرف کشتی بھری ہوئی کے (شاہ رفیع الدین)
- جب بھاگ کر پہنچا اس بھری کشتی پر (شاہ عبدالقادر)۔
- جب کہ بھاگ کر کشتی کے پاس پہنچے (مولانا اشرف علی)۔
- اور جب وہ ایک بھری کشتی کی طرف بھاگ نکلا۔ (مودودی)

- جب وہ بھاگ کر بھری ہوئی کشتی کے پاس پہنچے (عبدالماجد)۔
- جب کہ بھری کشتی کی طرف نکل گیا (اعلیٰحضرت)۔

حضرتِ یونس علیہ السلام کا ذکر ہو رہا ہے۔ نبی کا بھاگ کر چلا جانا نبی کی شان کے لائق نہیں۔ اسی وجہ سے اعلیٰحضرت نے یہ ترجمہ نہیں کیا کہ وہ بھاگ کر کشتی کی طرف چلے گئے۔ بلکہ آپ نے ترجمہ کیا ہے کہ وہ کشتی کی طرف نکل گئے، چلے گئے۔ یعنی گویا کہ اعلیٰحضرت نے اَبَقَ کا ترجمہ کیا ہے کہ وہ نکل گئے۔ باقی حضرات نے ترجمہ کیا ہے کہ وہ بھاگ گئے۔

حضرتِ یونس علیہ السّلام کے جانے کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ فظن ان لن نقدر علیہ کے ماتحت تفسیر کبیر کے حوالہ سے بحث گزر چکی ہے کہ آپ کے جانے میں آپ خطا کار نہیں تھے کیونکہ آپ نے اجتہاد سے کام لیا۔ آپ نے یہ خیال کیا کہ شاید مجھے جانے اور رہنے میں ایک جیسا اختیار حاصل ہے۔ آپ ربّ تعالےٰ سے حکم طلب کرنے کے بغیر اور حکم کے آنے کے انتظار کئے بغیر چلے گئے۔

اس مقام پر لوگوں نے حضرت یونس علیہ السلام کے بھاگنے والا معنی لے کر کچھ وجہ بیان کی تھی لیکن صاحب کبیر نے اس کو رد کیا۔ بعض حضرات نے آپ کے بھاگنے کو اس سے تعبیر کیا کہ آپ اپنے سیّد، مالک یعنی اللہ تعالیٰ سے بھاگے۔ لیکن علامہ رازی نے فرمایا کہ یہ بعید بات ہے کہ اللہ کا نبی اللہ ہی سے دُور بھاگے اور اس کی مخالفت کرے۔ بعضوں نے کہا تھا کہ آپ کے بھاگنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ کو حکم دیا گیا تھا کہ تم بنی اسرائیل کی طرف جاؤ لیکن آپ نے اس حکم کو نہ مانا، اس لیے آپ اللہ تعالےٰ کے غیض و غضب سے ڈر کر بھاگے۔

علامہ رازی نے اس کو بھی رد فرما دیا اور کہا کہ یہ بھی بعید ہے۔ اللہ کا نبی ایسا نہیں کر سکتا۔ بعض نے کہا تھا کہ آپ کے بھاگنے کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے اپنی قوم کو تبلیغ کرنی چھوڑ دی تھی لہٰذا اس کو بھاگنے سے تعبیر کیا گیا ہے۔ لیکن اِس کو بھی رد کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ جب انبیائے کرام کو بھیجا ہی

اسی مقصد کے لیے جاتا ہے تو ان کا تبلیغ کو چھوڑنا ممکن نہیں۔

اب مقصد یہی ثابت ہوا کہ آپ اپنے اجتہاد کی وجہ سے وہاں سے کشتی کی جانب نکل گئے تاکہ یہاں سے نکل سکیں۔ یہ معنی ہی اللہ کے نبی کے منصب کے مطابق ہے کہ آپ بھاگے نہیں، ڈرے نہیں، اللہ کے حکم کو عمداً چھوڑا نہیں۔ ایسی باتیں اللہ کے نبی کی شان کے مناسب نہیں۔ اسی وجہ سے اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو فوقیّت حاصل ہے کہ آپ نے نبی کی شان کے لحاظ سے ترجمہ کیا جب کہ باقی حضرات اِس مقام کی گہرائیوں کو نہ پا سکے۔

وَاَنْۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَّقْطِيْنٍ (پ ۲۳ ع ۹)

- اور ہم نے ان پر ایک بیل دار درخت بھی لگا دیا (عبدالماجد دریاآبادی)
- اور اگایا ہم نے اس پر ایک درخت بیل کا (شاہ عبدالقادر)۔
- اور ہم نے اُن پر ایک بیلدار درخت بھی اُگا دیا تھا (مولٰنا اشرف علی)
- اور اس پر ایک بیلدار درخت اگا دیا (مودُودی)۔
- اور ہم نے اس پر کدّو کا پیڑ اُگا دیا (اعلیٰحضرت)۔

حضرت یُونس علیہ السلام جب مچھلی کے پیٹ سے باہر تشریف لائے تو آپ کا جسم نرم اور نحیف ہو گیا تھا۔ آپ پر سایہ کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان پر کدّو کا درخت اُگایا جو آپ پر سایہ کرتا تھا۔ اگرچہ کدّو کی بیل ہوتی ہے لیکن اللہ تعالےٰ کی قدرت اور آپ کے اعجاز کے سبب کدّو کو ایک درخت کی حیثیت حاصل ہوگئی۔

اعلیٰحضرت نے یقطین کا ترجمہ "کدو کا پیڑ" کیا ہے اگرچہ یقطین کا معنی صرف بیل ہے جیسا کہ روح المعانی میں ہے کل شجرة لاساق لہا فھو یقطین یعنی بیل جس میں تنا نہیں اس کو یقطین کہتے ہیں لیکن اس بیل سے مراد کدّو ہی ہے۔ اس لیے اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں وضاحت کی گئی ہے کہ بیل سے مراد کدّو کی بیل ہے اور وہ بھی اس وقت فقط بیل نہیں تھی بلکہ ایک درخت تھا۔

اب روح المعانی سے عبارت پیش کر رہا ہوں جس سے پتا چلتا ہے کہ وہ کدّو کا درخت مُراد ہے یعنی قدرتِ الٰہی سے اسے درخت بنا دیا گیا تھا:

والمراد به على ماجاء عن الحسن البسط وابن عباس فی روایة وابن مسعود وابی هریرة وعمرو بن میمون وقتادة وعکرمة وابن جبیر ومجاهد فی احدی الروایتین عنهما الدباء وهو القرع المعروف وکان النبی صلی الله علیه وسلم یحبه وانبتها الله تعالی مظلة علیه لانها تجمع خصالا لابرد الظل والملمس وعظم الورق وان الذباب لایقع علیها ماقیل وکان علیه السلام لرقة جلده بمکثه فی بطن الحوت یوذیه الذباب ومماسة مافیه خشونة ویؤلمه حرالشمس ویستطیب بارد الظل فلطف الله تعالی به بذلک وذکران ورق القرع ادفع شیٔ لمن یسلخ جلده واشتهر ان الشجر ماکان علی ساق من عود فیشکل تفسیرالشجرة هنا بالدباء واجاب ابوحیان بانه یحتمل ان الله تعالی انبتها علی ساق لتظله خرقا للعادة۔ یعنی اس جگہ یقطین سے مراد ان تمام حضرات کے نزدیک (جن کے اسمائے گرامی عربی عبارت میں موجود ہیں) دبّاء ہے دباء سے مراد مشہور و معروف ہے وہ کدّو ہے جس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پسند فرماتے تھے۔ اللہ تعالےٰ نے حضرتِ یونس علیہ السّلام پر اس کو اس لیے اُگایا تاکہ آپ پر سایہ کرے اور آپ کو ٹھنڈک پہنچائے اور آپ کو اُس کے پتے مَس کریں اور اس کے بڑے پتے آپ پر رہیں تاکہ آپ پر مکھیاں نہ بیٹھ سکیں کیونکہ بیان کیا جاتا ہے کہ کدّو کے پتوں پر مکھیاں نہیں بیٹھتیں۔ حضرت یونس علیہ السلام کا مچھلی کے پیٹ میں رہنے کی وجہ سے چمڑا نرم ہوگیا تھا۔ آپ کے لیے مکھیاں باعثِ تکلیف بن سکتی تھیں اور سخت چیز کا مس کرنا اور سُورج کی گرمی آپ کے لیے تکلیف کا باعث بن سکتی۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی مہربانی سے آپ کو اس کے سایہ سے آرام

پہنچایا اور بیان کیا جاتا ہے کہ کدو کے پتّے اترے ہوئے چمڑے کے لیے بھی مفید ہوتے ہیں۔ تو گویا آپ کے لیے بھی مفید تھے۔

اب اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شجرۃ اور یقطین دونوں کو جمع کیا گیا ہے اور مُراد کدّو لیا ہے حالانکہ کدو کو شجرہ نہیں کہا جاسکتا۔ اس لیے کہ شجرۃ تو اس درخت کو کہتے ہیں جس میں لکڑی کا تنا ہو حالانکہ کدو کی بیل میں لکڑی کا تنا نہیں ہوتا۔ اس کا جواب ابوحیان نے یہ دیا کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اللہ تعالےٰ نے خلافِ عادت کدّو کی بیل کو تنے والا درخت بنا دیا ہو تاکہ سایہ کرے۔ اس مقام پر یہ واضح ہوا کہ مراد کدو کا درخت ہی ہے اور یہی قول مفید ہے اور وہ بھی فقط بیل نہیں رہی تھی بلکہ اس کو تنے والا بنا دیا تھا۔

مدارک میں ہے: قیل لرسول الله صلی الله علیه وسلم انک لتحب القرع قال اجل هی شجرة اخی یونس نبیِ کریم سے عرض کیا گیا کہ آپ کدّو کو پسند کرتے ہیں؟ آپ نے فرمایا "ہاں! اس لیے کہ یہ میرے بھائی یُونس کا درخت ہے۔"

اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے مقصود زیادہ ظاہر ہے۔

لَئِنۡ اَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُوۡنَنَّ مِنَ الۡخٰسِرِيۡنَ (پ ۲۴ ع ۴)

- کہ اگر تُو نے شریک مان لیا تو اکارت جائیں گے تیرے عمل اور تو ہوگا ٹوٹے میں پڑا (محمُود الحسن)۔
- اگر تُو نے شریک مانا، اکارت جاویں گے تیرے کِئے اور تُو ہوگا ٹوٹے میں آیا (شاہ عبدالقادر)
- اگر تم نے شرک کیا تو تمھارے عمل برباد ہوجائیں گے۔ (فتح محمد)
- اگر شریک لاوے گا تو البتہ ناپید ہوجاویں گے عمل تیرے (شاہ رفیع الدین)
- کہ اے سُننے والے! اگر تو نے اللہ کا شریک کیا تو ضرور تیرا سب کیا دھرا

اکارت جائے گا اور ضرور تو ہار میں رہے گا (اعلیحضرت)

اس مقام پر اعلیحضرت نے "اے سننے والے" الفاظ زیادہ کئے ہیں جب کہ دوسرے مترجمین نے ایسے الفاظ کی زیادتی نہیں کی۔ حالانکہ زیادتی ضروری تھی کیونکہ بظاہر مطلقاً یہ خطاب نبی کریم کو نظر آتا ہے اور نبی کریم سے شرک کا سرزد ہونا ممکن نہیں۔ جب نبی کریم صغائر و کبائر سے پاک ہیں تو شرک جیسا جرم عظیم سرزد ہونا محال ہے۔ اور مولوی فتح محمد کے ترجمہ میں شرک کی نسبت جمیع انبیائے کرام کی طرف کی گئی ہے حالانکہ یہ بھی درست نہیں۔ اسی وجہ سے اعلیحضرت نے ترجمہ میں یہ واضح کر دیا کہ یہ خطاب نبی کریم کو نہیں بلکہ آپ کی امت کو ہے اگرچہ بظاہر خطاب نبی کریم کو بھی ہو پھر بھی مراد آپ کی امت ہے۔ اور اگر خطاب نبی کریم کو مانا جائے اور مراد بھی آپ ہی لیے جائیں تو بالفرض کے الفاظ نہ آئیں اور "اے سننے والے" الفاظ بھی نہ آئیں تو کیسے نبی کریم کی طرف اس خطاب کو منسوب کرنا صحیح ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے مفسرین کرام نے مذکورہ توجیہات کو بیان کیا ہے اور اعلیحضرت کا ترجمہ بھی ان کے مطابق ہے۔ جلالین میں ہے :-

لئن اشرکت یا محمد فرضا

اس پر صاوی میں اس طرح ہے :-

فرضا ای علی سبیل التقدیر وفرض المحال وھو جواب عن سوال مقدر۔ کیف یقع الشرک من الانبیاء مع عصمتھم وقیل المقصود بالخطاب امتھم لعصمتھم من ذالک۔

یعنی اے نبی کریم اگر بالفرض محال آپ شریک ٹھہرائیں۔ صاوی نے بیان کیا کہ علیٰ سبیل الفرض کیوں کہا ہے؟ اس لیے کہ ایک سوال کا جواب دینا مقصود ہے۔ سوال یہ ہے کہ انبیائے کرام سے شرک کیسے واقع ہو سکتا ہے حالانکہ وہ معصوم ہوتے ہیں؟ تو اس کا ایک جواب علیٰ سبیل الفرض سے دیا کہ یہ کلام بالفرض پر مبنی

ہے۔ دوسرا جواب اس کا یہ دیا کہ مقصود اس قسم کے خطاب سے انبیائے کرام نہیں ہوتے بلکہ ان کی امتیں ہوتی ہیں کیونکہ انبیائے کرام تو معصوم ہوتے ہیں۔ مدارک میں ہے:-

وانما صح ھذا الکلام مع علمہ تعالیٰ بان رسلہ لا یشرکون لان الخطاب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم والمراد بہ غیرہ ولانہ علی سبیل الفرض والمحالات یصح فرضھا۔

یعنی یہ کلام صحیح ہے باوجود اس کے کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ اس کے رسول شرک نہیں کرتے۔ اس لیے کہ یہ خطاب بظاہر نبی کریم کو ہے لیکن حقیقتاً آپ کی امت کو ہے۔ اور یا کلام علیٰ سبیل الفرض ہے اور محالات کو فرض کرنا صحیح ہوتا ہے۔ تفسیر مدارک میں اس طرح ہے :- کیف صح ھذا الکلام مع علم اللہ تعالیٰ ان رسلہ لا یشرکون ولا تحبط اعمالھم والجواب ان قولہ لئن اشرکت لیحبطن عملک قضیۃ شرطیۃ والقضیۃ الشرطیۃ لا یلزم من صدقھا صدق جزأیھا الا ترٰی ان قولک لو کانت الخمسۃ زوجا لکانت منقسمۃ بمتساویین قضیۃ صادقۃ مع ان کل واحد من جزأیھا غیر صادق قال اللہ تعالیٰ لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا ولم یلزم من ھذا صدق القول بان فیھما الھۃ وبانھما قد فسدتا۔

یعنی یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالےٰ کی یہ کلام کس طرح صحیح ہے جبکہ اسے معلوم ہے کہ اس کے رسول نہ شرک کرتے ہیں اور نہ ہی اُن کے اعمال ضائع ہوتے ہیں؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشادِ گرامی لئن اشرکت لیحبطن عملک قضیہ شرطیہ ہے اور قضیہ شرطیہ کے سچا ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اس کی جزءیں بھی سچی ہوں۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ تمہارا قول لو کانت الخمسۃ زوجا لکانت منقسمۃ بمتساویین (اگر پانچ جفت ہوتے

تو برابر برابر کی طرف منقسم ہوں گے) یہ قضیہ سچّا ہے حالانکہ اس کی جز آئیں سچی نہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشادِ گرامی لوکان فیہما الہتہ الا اللہ لفسدتا قضیہ شرطیہ ہے اور سچا ہے لیکن اس کے سچا ہونے سے یہ لازم نہیں ہوتا کہ زمین و آسمان میں متعدد خدا واقع بھی ہوئے ہوں اور فساد لازم آیا بھی ہو یعنی نہ خدا متعدد ہوئے اور نہ فساد لازم آیا۔ اسی طرح یہ کلام بھی بالفرض پر مبنی ہے نہ شرک ہوا اور عمل کا ضیاع لازم آیا۔ یہ بات بخوبی واضح ہوئی۔ قرآنِ پاک میں خطاب نبیِ کریم کو بلا واسطہ ہے۔ امت کو بالواسطہ یا خطاب امّت کو ہوگا بواسطہ نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ اور یا خطاب خود نبیِ کریم کو ہوگا۔ جب تک کسی قید کا اضافہ نہ کیا جائے ظاہر یہی سمجھا جائے گا کہ خطاب نبیِ کریم کو ہے اور شاید نبی سے بھی شرک سرزد ہو سکتا ہے اور عمل ضائع ہو سکتے ہیں۔

عام ذہن رکھنے والے لوگ جو علمی مقام نہیں رکھتے، تفاسیر کو سمجھنے کی اہلیّت نہیں ہوتی وہ اسی قسم کے تراجم کو دیکھ کر ایسی آیات کا سہارا لے کر خود تو بھٹک جاتے ہیں لیکن غیروں کو بھی بھٹکاتے رہتے ہیں اور یہی اردو تراجم کو دیکھ کر جہلِ مرکّب کے مصداق علمیّت کے دعوے دار، علمائے کرام کے لیے بھی دردِ سر بنے رہتے ہیں۔

لیکن بفضلہٖ تعالیٰ اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو دیکھ کر کسی شخص کو اس قسم کا وہم نہیں ہوتا۔ وہ راہِ راست سے بھٹکتا نہیں۔ اس سے بڑھ کر اور ترجمہ کی خوبی کیا ہو سکتی ہے!

وَجِیْٓئَ بِالنَّبِیّٖنَ وَالشُّھَدَآءِ وَقُضِیَ بَیْنَھُمْ بِالْحَقِّ وَھُمْ لَا یُظْلَمُوْنَ (پ ۲۴ ع ۴)

- اور پیغمبر اور گواہ حاضر کیے جائیں گے اور سب میں ٹھیک فیصلہ کیا جائے گا اور اُن پر ذرا بھی ظلم نہ ہوگا (عبد الماجد دریا آبادی)

- اور حاضر آئیں پیغمبر اور گواہ اور فیصلہ ہوا اُن میں انصاف سے اور ان پر ظلم نہ ہوگا۔ (مولٰنا محمود الحسن) (شاہ عبد القادر)۔
- اور پیغمبر اور گواہ حاضر کیئے جاویں گے اور سب میں ٹھیک فیصلہ کیا جاوے گا اور اُن پر ذرا بھی ظلم نہ ہوگا (اشرف علی)۔
- انبیاء اور تمام گواہ حاضر کر دیے جائیں گے لوگوں کے درمیان ٹھیک ٹھیک حق کے ساتھ فیصلہ کر دیا جائے گا ان پر کوئی ظلم نہ ہوگا (مودودی)۔
- اور لائے جائیں گے انبیاء اور یہ نبی اور اس کی امّت ان پر گواہ ہوں گے۔ اور لوگوں میں سچّا فیصلہ فرما دیا جائے گا اور ان پر ظلم نہ ہوگا (اعلیٰحضرت)

اس مقام پر اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں یہ وضاحت کہ انبیائے کرام پر گواہی دینے والے ہمارے نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اور آپ کی امت ہوگی۔ اسی طرح اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں یہ وضاحت پائی جاتی ہے کہ وہ فیصلہ لوگوں میں ہوگا یعنی انبیائے کرام کی امتوں میں ہوگا، لیکن صرف اِتنا کہنے سے کہ ان میں انصاف ہوگا بات واضح نہیں ہوتی کہ فیصلہ کن میں ہوگا۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں جو وضاحت پائی گئی اس کی تائید میں جلالین کی عبارت ملاحظہ ہو: وجیئ بالنبیّین والشہداء ای بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم وامتہ یشہدون للرسل بالبلاغ۔ یعنی انبیائے کرام کی تبلیغ فرمانے پر اکہ اے اللہ انبیائے کرام نے تیرے پیغام اپنی اپنی امّتوں تک پہنچا دیئے تھے) نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت گواہی دیں گے۔ اسی کو حاشیہ میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے :- وجیئ بالنبیّین ای لیدعوا علی اممہم انہم بلغوہم الرسالۃ وذالک لان اللہ یجمع الخلائق الاولین والاخرین فی صعید واحد ثم یقول لکفار الامم الم یاتکم نذیر فینکرون ویقولون ما جاءنا من نذیر فیسأل اللہ الانبیاء عن ذالک فیقولون کذبوا قد بلغناہم فیسألہم البینۃ وھو اعلم بہم اقامۃ

للحجة فیقولون امة محمد تشهدون فیؤتی بامة محمد صلی اللہ علیہ وسلم فیشهدون لهم انهم قد بلغوا فتقول الامم الماضیة من این علموا وانما کان بعدنا فیسأل هذه الامة فیقولون ارسلت الینا رسولاً وانزلت علینا کتابا واخبرتنا فیه بتبلیغ الرسل وانت صادق فیما اخبرت ثم یؤتی بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم فیسأله عن امته فیزکیهم ویشهد بصدقهم (ج) انبیائے کرام کو دربارِ الٰہی میں اس لیے حاضر کیا جائیگا تاکہ وہ اپنی امتوں پر دعوی کریں کہ انھوں نے ان لوگوں کو احکام پہنچا دیے ہیں۔ یہ اس لیے کہ اللہ تعالٰی تمام مخلوق اگلے اور پچھلے لوگوں کو ایک بلند جگہ پر جمع کرے گا اور کافروں کے گروہوں کو کہے گا، کیا تمہارے پاس کوئی ڈرانے والے نہیں آئے تھے؟ اور وہ کہیں گے ہمارے پاس تو کوئی ڈرانے والا نہیں آیا، پھر اللہ تعالٰی انبیائے کرام سے اس کے متعلق سوال کریگا۔ وہ کہیں گے اے اللہ! یہ لوگ جھوٹے ہیں۔ ہم نے تو ان کو تمام احکام پہنچا دیے تھے۔ پھر اللہ تعالٰی انبیائے کرام سے گواہ پیش کرنے کا مطالبہ کرے گا حالانکہ اسے معلوم ہے کہ انبیائے کرام نے تو تبلیغ فرما دی لیکن اس مطالبہ سے کافروں پر حجت قائم کرنا مقصود ہوگا۔ پس انبیائے کرام نبی کریم کی امت کو بطورِ گواہ پیش کریں گے جو اُن کے حق میں گواہی دے گی کہ اے اللہ! ان انبیائے کرام نے تو تبلیغ فرما دی تھی۔ تب وہ پہلی اُمتیں کہیں گی اے اللہ! ان کو کیا معلوم ہے۔ یہ لوگ تو ہمارے بعد آئے۔ تو اس وقت تو اللہ تعالٰی نبی کریم کی امّت سے پوچھے گا، تم نے کس طرح گواہی دی ہے؟ تو یہ لوگ عرض کریں گے اے اللہ تو نے ہماری طرف رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجا اور ہماری طرف بواسطہ رسول اللہ کتاب کو نازل فرمایا اور اس کتاب میں تو نے ہمیں انبیائے کرام کی تبلیغ کی خبر دی کہ انبیائے کرام نے تبلیغ کی لیکن اُن کی امتوں نے انکار کیا۔ اور اے اللہ تیری خبر سچّی ہے۔

پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو لایا جائے گا اور اُن سے آپ کی اُمت کے متعلق سوال ہوگا تو آپ اپنی امت کی پاکیزگی کا ذکر فرمائیں گے اور امت کی سچّائی

کی گواہی دیں گے۔

تو اس طرح کافروں کو جہنّم میں بھیج دیا جائے گا۔ ان کو جہنم میں بھیجنا ان سے انصاف ہوگا ظلم نہیں ہوگا کیونکہ وہ اس کے اہل ہوں گے۔ اب واضح ہوا کہ اللہ تعالٰی نے اس آیت کریمہ میں جن گواہوں کا ذکر فرمایا ان سے مُراد نبی کریم اور آپ کی امّت ہے۔

اس مقصد کو اعلٰی حضرت کے ترجمہ میں واضح طور پر پیش کیا گیا ہے جبکہ دیگر تراجم وضاحت کرنے سے قاصر ہیں۔ آپ کے ترجمہ میں یہ خُوبی کامل طور پر پائی جاتی ہے کہ مقصد کو واضح کیا جاتا ہے اور تفاسیر کے مطابق ہوتا ہے جس مقام پر مفسرین کرام مقصد کو سمجھانے کے لیے بعض الفاظ کو نکالتے ہیں۔ اعلٰی حضرت کا ترجمہ اُسی کے مطابق ہوتا ہے۔

ذِی الطَّوْلِ (پ ۲۴ ع ۶)

مقدور کا صاحب (شاہ عبدالقادر) • مقدور والا (محمود الحسن)

• قدرت والا (مولٰنا اشرف علی) • قدرت والا (عبدالماجد دریاآبادی)

• بڑے اِنعام والا (اعلٰی حضرت)۔

اللہ تعالٰی نے اپنی صفات کا ذکر فرمایا، ان میں ایک یہ صفت بھی ہے۔ اعلٰحضرت نے اس کا معنی کیا ہے "بڑے انعام والا"۔ اعلٰی حضرت کے ترجمہ پر تائید جلالین میں دیکھیں :۔

ذی الطول ای الانعام الواسع - یعنی وسیع انعام والا، بڑے انعام والا۔ حاشیہ میں ہے : ذی الطول اطول بالفتح الافضل یقال لفلان علی فلان طول ای زیادة و فضل وسمی الغنی ایضا طولا لانه ینال به من المروات مالا ینال عند الفقر (روح) وفی الصراح طول بالفتح منت نہادن وفزونی کردن برکسی وغالب آمدن در فضل و منت فالطول فی اللغة الزیادة والتفضیل والظاهر من کلامه انه بالد ثواب

والانعام وبهذا قال الشارح الانعام الواسع وفسر الاخر وبيان المراد ههنا الفضل بترك العقاب المستحق. یعنی لفظ طول کے طا پر زبر ہے اور اس کا معنی زیادتی فضیلت ہے جس طرح کہا جاتا ہے لفلان علی فلان طول ۔ اس کا یہ معنی ہوتا ہے کہ فلاں کو فلاں پر بڑائی اور فضیلت ہے۔ اسی وجہ سے غنی کو بھی ذوالطول کہا جاتا ہے کیونکہ جو مروّت اس سے حاصل ہو سکتی ہے وہ فقیر سے نہیں ہو سکتی۔ اور صراح میں ہے طول طاء کی زبر کی صورت میں اس معنی میں آتا ہے، کسی پر احسان کرنا، کسی کا کسی پر فضیلت حاصل کرنا، کسی کا کسی پر فضیلت میں غالب آنا۔ طول کا لغوی معنیٰ زیادتی اور فضیلت ہے۔ اللہ تعالےٰ کی طرف نسبت میں ظاہر یہی ہے کہ اس کا معنی ثواب اور انعام عطا کرنا۔ اسی وجہ سے شارح نے بڑے انعام والا معنی کیا ہے۔ اور حضرات نے یہ تفسیر بھی کی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ عذاب کے مستحقین سے عذاب کو ترک فرما کر ان پر اپنا فضل فرماتا ہے۔ کبیر میں ہے

ذی الطول ای ذی التفضیل یقال طال علینا طولاً ای تفضل علینا تفضلاً۔ یعنی ذوالطّول کا معنی صاحبِ تفضّل ہے کہا جاتا ہے۔ طال علینا طولاً اس کا معنی یہ ہے کہ اس کو ہم پر فضیلت حاصل ہے۔

اعلیٰحضرت کا ترجمہ واضح ہے اور مقصد بھی یہی ہے۔

مَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ حَمِیْمٍ وَّلَا شَفِیْعٍ یُّطَاعُ (پ۲۴ ع۷)

- کوئی نہیں گنہگاروں کا دوست اور نہ سفارش کہ جس کی بات مانی جائے۔ (محمود الحسن)
- کوئی نہیں گنہگاروں کا دوست اور نہ کوئی سفارش (شاہ عبدالقادر)
- اور ظالموں کا نہ کوئی دوست نہ کوئی سفارش جس کا کہا مانا جائے (اعلیٰحضرت)

اعلیٰ حضرت نے ظالمین کے ترجمہ میں بھی لفظ ظالموں کو ہی استعمال کیا ہے یعنی ظالموں کا نہ کوئی دوست ہوگا نہ سفارش۔ کیونکہ ظلم کا اطلاق شرک پر بھی ہے: ان الشرك لظلم عظيم ۔ بیشک شرک بہت بڑا ظلم ہے، اور ترجمہ میں ظالم کو لانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ظالمین سے مراد مشرکین، کافرین ہیں۔ لیکن گنہ گار کہنے میں حرج ہے کہ شاید کسی گنہ گار کا کوئی سفارشی، شفاعت کرنے والا نہیں ہوگا۔ حالانکہ یہ غلط ہے، پہلے دو مرتبہ مسئلہ شفاعت کو ذکر کیا جا چکا ہے اور اس آیت کریمہ کی تفسیر میں بھی علامہ رازی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا کہ گنہ گاروں کے لیے شفاعت کے منکر معتزلہ ہیں: احتج اكثر المعتزلة فى نفى الشفاعة عن المذنبين بقوله تعالىٰ ما للظلمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا نفى حصول شفيع لهم يطاع فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع - اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول انه تعالى نفى ان يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفى الشفيع الاترى انك اذا قلت ماعندى كتاب يباع فهذا يقتضى نفى كتاب يباع ولا يقتضى نفى الكتاب یعنی اکثر معتزلہ نے اس آیتِ کریمہ ما للظلمين من حميم ولا شفيع يطاع سے دلیل پکڑی ہے کہ گنہگاروں کے لیے شفاعت نہیں ہے۔ اس لیے کہ جب ایسا شفیع جس کی بات مانی جائے اس کی نفی ثابت ہوئی تو اس سے پتا چلا کہ کوئی شفیع نہیں ہوگا۔ اس کا جواب کئی وجہ سے دیا گیا ہے:

ایک یہ ہے کہ یہاں نفی اس شفیع کی ہے جس کی بات کو مانا جائے۔ اس سے مطلقاً شفیع کی نفی نہیں۔ کیا تمھیں معلوم نہیں کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میرے پاس کوئی کتاب نہیں جس کو بیچا جائے تو اس کلام سے کتاب کی نفی نہیں بلکہ کتاب کے بیچنے کی نفی ہے۔

اس کا دوسرا جواب علامہ رازی نے اس طرح دیا ہے: ان المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه ان هذه الاية وردت

فی زجر الکفار الذین یجادلون فی آیات اللّٰہ فوجب ان یکون مختصا بہم وعندنا انہ لا شفاعۃ فی حق الکفار یعنی اس آیت میں ظالموں سے مراد کفّار ہیں اور دلیل اس پر یہ ہے کہ یہ آیت کفّار کو زجر و توبیخ کرنے کے لیے نازل ہوئی۔ جن کفار کا ذکر الذین یجادلون فی ایات اللّٰہ (وہ جو اللہ کی آیات میں جھگڑا کرتے ہیں) میں ہے۔ پس واجب ہے کہ یہ آیت ان کے ساتھ ہی مختص ہے۔ ہمارے نزدیک یہ ہی ہے کہ شفاعت کافروں کے لیے نہیں ہوگی۔

اس سے واضح ہوا کہ مطلقاً گنہ گار کہنے سے مقصد حاصل نہیں ہوتا، البتہ ظالم کہنے سے مقصد حاصل ہے کیونکہ ظالم سے مراد خود اللہ تعالیٰ نے کافر ہی لیے ہیں۔

وَاِنْ یَّكُ كَاذِبًا فَعَلَیْهِ كَذِبُهٗ (پ ۲۴ ع ۹)

- اور اگر وہ جھوٹا ہے تو اس کا جھوٹ اُس پر پڑے گا (عبدالماجد دریاآبادی)
- اگر وہ جھوٹا ہوگا تو اس کے جھوٹ کا ضرر اسی کو ہوگا (فتح محمد)۔
- اگر وہ جھُوٹا ہوگا تو اس پر پڑے گا اس کا جھُوٹ (محمود الحسن)۔
- 〃 〃 〃 〃 〃 (شاہ عبدالقادر)۔
- اگر وہ جھُوٹا ہی ہو تو اس کا جھُوٹ اس پر پڑے گا (اشرف علی)۔
- اگر وہ جھُوٹا ہے تو اس کا جھُوٹ خود اسی پر پلٹ پڑیگا (مودُودی)۔
- اور اگر بالفرض وہ غلط کہتے ہیں تو ان کی غلط گوئی کا وبال اُن پر (اعلیٰحضرت) اعلیٰحضرت کے ترجمہ پر خود قرآن پاک شاہد ہے کیونکہ اس آیت کریمہ کا مکمل مفہوم یہ ہے کہ آلِ فرعون سے ایک شخص جو ایمان کو چھُپاتا تھا، اس نے کہا، کیا تم اس شخص کو قتل کرتے ہو جو کہتا ہے میرا رب اللہ ہے۔ بے شک وہ تمہارے رب کی طرف سے تمہارے پاس روشن دلیل لایا ہے۔ اگر وہ بالفرض جھوٹے ہیں تو ان کی غلط گوئی کا وبال ان پر، اور اگر وہ سچ کہتے ہیں تو جس کا تمہیں وعدہ دیتے ہیں تمہیں بھی بعض پہنچ جائے گا۔

اَب قرآنِ پاک سے ہی واضح طور پر یہ سمجھ میں آگیا کہ یہ کلام اس شخص کی ہے جو در پردہ ایمان رکھتا تھا اور کلام موسیٰ علیہ السلام کے متعلق ہے۔ لہٰذا یہ کہنا تو ممکن نہیں کہ وہ شخص جو ایمان دار تھا وہ موسےٰ علیہ السلام کے متعلق حقیقتاً یہ خیال کرتا تھا کہ اگر وہ جھُوٹا ہے تو اس پر پڑیگا جھُوٹ۔ بلکہ اس کا مطلب یہی تھا کہ اگر وہ بالفرض غلط کہتے ہیں تو غلط کہنے کا وبال اُن پر۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ حقیقت اور ادب و احترام پر مبنی ہے۔

وَمَا كُنْتَ تَدْرِیْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِیْمَانُ (پ ۲۵ ع ۶)

- تُو نہ جانتا تھا کہ کیا ہے کتاب اور نہ ایمان (مولٰینا محمود الحسن)۔
- 〃 〃 〃 〃 〃 (شاہ عبدالقادر)۔
- آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ خبر تھی کہ ایمان کیا چیز ہے۔ (مولٰینا اشرف علی)
- تمھیں کچھ پتا نہ تھا کہ کتاب کیا ہوتی ہے اور ایمان کیا ہوتا ہے (مودُودی)۔
- (نزولِ وحی سے پہلے) آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ کہ ایمان کیا چیز ہے۔ (عبدالماجد دریاآبادی)۔
- اس سے پہلے نہ تم کتاب جانتے تھے نہ احکامِ شرع کی تفصیل (اعلیٰحضرت)

اس مقام پر تمام مترجمین نے نزولِ وحی سے قبل ایمان کے علم کی بھی نفی کردی کہ نبی کریم وحی سے پہلے ایمان کو نہیں جانتے تھے۔ یعنی آپ کو پتا ہی نہیں تھا کہ ایمان کیا چیز ہے۔ حالانکہ نبی کریم کو اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ آپ کہیں : وانا اول المسلمین کہ میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی ذات کو ماننے والا ہوں۔

صاوی میں ہے : ان الاولیۃ بالنسبۃ لعالم فہی حقیقۃ۔ یعنی آپ فی الواقع حقیقتاً سب سے پہلے اللہ تعالےٰ کی وحدانیت کو ماننے والے تھے۔ اس سے پتا چلا کہ آپ ایمان کو تو پہلے سے ہی جانتے تھے۔ یہ کہنا کہ

آپ وحی سے پہلے ایمان بھی نہیں جانتے تھے کہ وہ کیا چیز ہے، یہ غلط ہے۔

جلالین میں ہے: ولا الایمان ای شرائعہ ومعالمہ یعنی ایمان سے مُراد احکامِ شرع کی تفصیل ہے۔

الخطیب میں ہے: وان کان قبل النبوۃ قد کان مقرا بوحدانیۃ اللہ تعالیٰ وعظمتہ یعنی ایمان کا معنی احکامِ شرع کی تفصیل کیوں کیا ہے؟ اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نبوّت سے قبل بھی اللہ تعالےٰ کی وحدانیت وعظمت کا اقرار فرماتے تھے۔

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ

(پ۲۵ ع۶)

- اور نہیں ہے کسی آدمی کو کہ بات کرے اس سے اللہ مگر جی میں ڈال کر یا پیچھے پردے کے سے (شاہ رفیع الدین)۔
- یہ کسی بشر کا مرتبہ نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر ملہَ یا تو وحی سے یا کسی آڑ سے (عبدالماجد دریاآبادی)۔
- اور کسی آدمی کے لیے ممکن نہیں کہ خدا اس سے بات کرے مگر الہام کے ذریعے سے یا پردے کے پیچھے سے (فتح محمد)
- اور کسی آدمی کی طاقت نہیں کہ اس سے باتیں کرے اللہ مگر اشارہ سے یا پردہ کے پیچھے سے (مولانا محمود الحسن)۔
- اور کسی آدمی کی حد نہیں کہ اس سے باتیں کرے اللہ مگر اشارہ سے یا پردہ کے پیچھے سے (شاہ عبدالقادر)۔
- کسی بشر کی یہ شان نہیں کہ اللہ تعالےٰ اس سے کلام فرماوے مگر یا تو الہام سے یا حجاب کے باہر سے (مولانا اشرف علی)۔
- کسی بشر کا یہ مقام نہیں ہے کہ اللہ اس سے روبرو بات کرے۔ اس کی بات یا تو وحی (اشارے) کے طور پر ہوتی ہے یا پردے کے پیچھے سے (مودودی)

- اور کسی آدمی کو نہیں پہنچتا کہ اللہ اس سے کلام فرمائے مگر وحی کے طور پر یا یوں کہ وہ بشر پردۂ عظمت کے ادھر ہو (اعلےٰحضرت)۔

یہاں تراجم میں فرق یہ ہے کہ باقی حضرات نے ترجمہ یہ پیش کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ پردے کے پیچھے سے کلام کرتا ہے یا یہ کہا ہے کہ حجاب کے باہر سے لیکن اعلیٰحضرت نے ترجمہ کیا ہے "یا یوں کہ پردۂ عظمت کے اِدھر ہو"۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ ایک اعتراض کو اُٹھا رہا ہے جو علامہ رازی نے تفسیر کبیر میں ذکر کر کے پھر اس کا جواب دیا ہے۔ تفسیر کبیر میں جو ذکر کیا گیا ہے اس کا ماحصل یہ ہے:-

قولہ تعالیٰ او من وراء حجاب واذ ما یصح ذالک لو کان مختصا بمکان معین وجھۃ معینۃ والجواب ان ظاهر اللفظ وان اوھم ما ذکرتم الا انہ دلت الدلائل العقلیۃ والنقلیۃ علی انہ تعالی یمتنع حصولہ فی المکان والجھۃ فوجب حمل ھذا اللفظ علی التاویل والمعنی ان الرجل اذا سمع کلاما مع انہ لا یری ذالک المتکلم کان ذالک شبیھا بما اذا تکلم من وراء حجاب والمشابہۃ سبب لجواز المجاز

یہاں اعتراض یہ ہو گا کہ اللہ تعالےٰ کا ارشاد او من وراء حجاب یہ اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اللہ تعالیٰ ایک معیّن مکان سے اور ایک معیّن جہت سے مختص ہو حالانکہ اللہ تعالےٰ مکان و جہت سے پاک ہے تو یہ کیسے صحیح ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہر الفاظ سے تو اگرچہ ایسا ہی وہم ہوتا ہے جیسا تم نے ذکر کیا ہے لیکن عقلی اور نقلی دلائل اس پر دال ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے مکان و جہت ثابت کرنا منع ہے۔ اس لیے اس لفظ کی تاویل ضروری ہے۔ اب بعد از تاویل معنی یہ ہو گا کہ جب کوئی شخص کلام کو سنے اور متکلم کو نہ دیکھتا ہو تو اس کو مشابہت حاصل ہے۔ اس سے جو پردے کے پیچھے سے کلام کرے اور مشابہت

مجاز کے جواز کا سبب ہے۔

علّامہ رازی کی اس تقریر سے واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ پردے کے پیچھے سے کلام نہیں فرماتا اور نہ اس کی شان کے لائق ہے کہ وہ پردے کے پیچھے ہو۔ البتہ انسان جو اس کو نہ دیکھ سکے تو وہ سمجھتا ہے کہ گویا وہ پردے کے پیچھے ہے۔

اب اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو دیکھیں کہ وہ بشر پردۂ عظمت کے ادھر ہو یعنی انسان خود اللہ تعالیٰ کے پردۂ عظمت کے ایک طرف ہے۔ یہ نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ انسان سے پردے میں کلام فرماتا ہے۔ جب اس کا پردے میں ہونا جائز نہیں تو یہ ترجمہ کرنا کہ وہ پردے سے پیچھے کلام کرتا ہے، یہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔

قُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعٰبِدِيْنَ (پ۲۵ ع۷)

- کہ اگر ہوتی واسطے رحمٰن کے اولاد، پس مَیں پہلا عبادت کرنے والا ہوں۔ (شاہ رفیع الدّین)
- ان سے کہو اگر واقعی رحمان کی کوئی اولاد ہوتی تو سب سے پہلے عبادت کرنے والا مَیں ہوتا (مودودی)۔
- کہہ دو اگر خدا کے اولاد ہو تو میں سب سے پہلے اس کی عبادت کرنے والا ہوں (فتح محمد)
- تُو کہہ اگر ہو رحمٰن کے واسطے اولاد تو مَیں سب سے پہلے پوجوں (محمود الحسن) (شاہ عبدالقادر)
- آپ کہیے کہ اگر خدائے رحمٰن کی اولاد ہو تو سب سے اول اس کی عبادت کرنے والا میں ہوں۔ (مولانا اشرف علی)۔
- آپ کہہ دیجیے اگر خدائے رحمٰن کی اولاد ہو تو سب سے اوّل عبادت کرنے والا تو میں ہوں (عبدالماجد دریاآبادی)۔
- تم فرماؤ بفرضِ محال رحمٰن کے کوئی بچہ ہوتا تو سب سے پہلے میں پوجتا (اعلیٰحضرت)

اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں بفرضِ محال کے الفاظ ہیں جب کہ دیگر تراجم میں نہیں۔ صحیح بھی یہی ہے کہ بفرضِ محال کی قید ہونی چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا اپنا ارشاد ہے کہ: ماینبغی للرحمان ان یتخذ ولدا۔ سبحٰنہ ان یکون لہ ولد۔ اللہ تعالیٰ اولاد سے پاک ہے۔ جب اس کی اولاد کا ہونا ممکن ہی نہیں تو پھر یہی صحیح ہے کہ یہ کلام بفرضِ محال پر مبنی ہے۔

خیال رہے کہ عربی کے قواعد و ضوابط سے باخبر آدمی جو تفاسیر سے بھی باخبر ہے ایسے اردو ترجمہ کے سہارا کی بھی ضرورت نہیں اور جو اردو تراجم کا محتاج ہے اس سے اس قسم کے مقامات پر جب صحیح راستہ کی نشاندہی نہ کی جائے تو اس کا راہِ راست سے بھٹک جانا عین ممکن ہے۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی تائید میں تفسیر مدارک کی عبارت دیکھیں جو اس طرح ہے:

وھذا کلام وارد علی سبیل الفرض والمراد نفی الولد وذلک انہ علق العبادۃ بکینونۃ الولد وھی محال فی نفسھا فکان المعلق بھا محال مثلھا۔ یعنی یہ کلام بفرضِ محال کے طریقہ پر وارد ہے اور مراد نفیٔ ولد ہے کیونکہ عبادت کو اولاد کے ہونے پر معلّق کیا ہے۔ اور اولاد کا ہونا فی ذاتہا محال ہے جو اس کے ساتھ معلّق ہے وہ بھی اسی طرح محال ہو گا۔ جلالین میں ہے: قل ان کان للرحمٰن ولد فرضا فانا اول العابدین للولد لکن ثبت ان لا ولد لہ تعالیٰ فانتفت عبادتہ یعنی آپ فرمادیں کہ اگر بالفرض رحمٰن کا کوئی بچہ ہوتا تو سب سے پہلے میں اس بچے کو پوجتا۔ لیکن یہ تو یقیناً ثابت ہے کہ اس کی اولاد نہیں تو اس کی اولاد کی عبادت بھی خود بخود منتفی ہے۔

اعلیٰحضرت کے ترجمہ کا حسن و کمال ظاہر ہے۔ اُٹھتے بیٹھتے توحید، توحید کے نعرے لگانے والے شانِ اُلوہیت کو بھی اس طرح نہ سمجھ سکے جس طرح ایک محبِ مصطفےٰ نے سمجھا۔ حبِ مصطفےٰ ہی تو باعثِ علم و فضل و کمال اور شرطِ توحید ہے۔

اِنَّا کُنَّا مُنْذِرِیْنَ فِیْھَا یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکِیْمٍ (پ۲۵ ع۱۳)

- ہم ہیں کہ سنانے والے اس میں جدا ہوتا ہے ہر کام جانچا ہوا (محمود الحسن)
- " " " " " " " " (شاہ عبد القادر)
- بے شک ہم ہیں ڈر سنانے والے اس میں بانٹ دیا جاتا ہے ہر حکمت والا کام (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر تراجم میں فرق یہ ہے کہ اعلیٰحضرت نے مُنذرِین کا ترجمہ "ڈر سنانے والے" کیا ہے جبکہ دیگر حضرات نے "کہہ سُنانے والے" کیا ہے۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ لغت اور تفاسیر کے مطابق۔ دُوسرے تراجم لغت اور تفاسیر سے دور ہیں۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت نے کل اَمرٍ حَکیم کا ترجمہ کیا ہے "ہر حکمت والا کام"، جب کہ دیگر مترجمین نے ترجمہ کیا ہے "ہر کام جانچا ہوا"۔ یہ معنی بھی لغوی نہیں اور نہ ہی تفاسیر اس کی تائید کرتی ہیں۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی تفاسیر میں مدارک کی عبارت پیش کی جا رہی ہے :-

کانہ قیل انزلناہ لان من شاننا الانذار و التحذیر من العقاب وکان انزلنا ایاہ فی ھذہ اللیلۃ خصوصًا لان انزال القرآن من الامور الحکمیۃ وھذہ اللیلۃ مفرق کل امر حکیم ومعنی یفرق یفصل ویکتب کل امر من ارزاق العباد و اجالھم وجمیع امرھم من ھذہ اللیلۃ الی لیلۃ القدر التی تجئی فی السنۃ المستقبلۃ حکیم ذی حکمۃ ای مفصول علی ما یقتضیہ الحکمۃ وھو من الاسناد المجازی لان الحکیم صفۃ صاحب الامر علی الحقیقۃ و وصف الامر بہ مجازًا۔

یعنی اللہ تعالےٰ کی اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ رب تعالےٰ نے فرمایا: قرآن ہم نے اُتارا اور ہماری ہی شان ہے کہ ہم عذاب سے ڈرائیں۔ اور قرآن پاک

اس رات (لیلۃ القدر یا لیلۃ البرأت) کو ہی ہم نے اس لیے اتارا کہ قرآنِ پاک کا اتارنا حکمت والے کاموں میں سے ایک کام ہے اور تمام حکمت والے کام اس رات کو بانٹے جاتے ہیں کیونکہ یُفرق کا معنی بانٹا جانا، علیحدہ کیا جانا۔ بندوں کے تمام اُمور رزق، اَجل، آئندہ سال اس رات کے آنے تک لکھے جاتے ہیں حکیم کا معنی حکمت والا۔ یہاں اَمر کو حکمت والا مجازاً کہا گیا ہے کیونکہ حقیقت میں حکیم صاحبِ امر اللہ تعالےٰ کی صفت ہے۔ تفسیرِ کبیر میں ہے :- کل امر حکیم

فالحکیم معناہ ذو الحکمۃ وذالک لان تخصیص اللہ تعالیٰ کل احد بحالۃ معینۃ من العمر والرزق والاجل والسعادۃ والشقاوۃ یدل علی حکمۃ بالغۃ للہ تعالیٰ فلما کانت تلک الافعال والاقضیۃ دالۃ علی حکمۃ فاعلھا وصفت بکونھا حکمیۃ وھذا من الاسناد المجازی لان الحکیم صفۃ صاحب الامر علی الحقیقۃ و وصف الامر بہ مجاز۔

یعنی کُل اَمرٍ حکیم میں حکیم کا معنی حکمت والا ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کے لیے ایک حال کو معین کیا۔ ہر ایک کی عمر، رزق، اجل، نیک بختی، بدبختی، کو خاص کرنا یہ اللہ تعالےٰ کی کامل حکمت پر دال ہے جب کہ یہ افعال اور فیصلے فاعل کی حکمت پر دال ہیں تو ان کو بھی حکمت والے کہا جائیگا۔ البتہ یہ اسناد مجازی ہے کیونکہ حکیم صاحبِ اَمر کی صفت ہے اور اُمور کو حکمت سے متّصف کرنا مجاز ہے۔

تفاسیر کے بیان سے یہ واضح ہوا کہ اعلیٰحضرت کا ترجمہ مترجم کی علمی بصیرت کو روز روشن کی طرح ظاہر کر رہا ہے۔

وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ (پ۲۶ ع۶)

- اور بخشش مانگ واسطے گناہ اپنے کے اور واسطے ایمان والوں کے اور

ایمان والیوں کے (شاہ رفیع الدین)۔

- اور اپنے گناہوں کی معافی مانگو اور مومن مردوں اور مومن عورتوں کے لیے بھی (فتح محمد)
- اور معافی مانگو اپنے قصور کے لیے بھی اور مومن مردوں اور عورتوں کے لیے بھی (مولانا مودودی)۔
- اور معافی مانگ اپنے گناہ کے واسطے اور ایمان دار مردوں اور عورتوں کے لیے (محمود الحسن)۔
- اور معافی مانگ اپنے گناہ کو اور ایمان دار مردوں کو اور عورتوں کو (شاہ عبد القادر)۔ اور آپ اپنی خطا کی معافی مانگتے رہیے اور سب مسلمان مردوں اور سب مسلمان عورتوں کے لیے (مولانا اشرف علی)۔
- اور اپنی خطا کی معافی مانگتے رہیے اور سارے ایمان والوں اور ایمان والیوں کے لیے بھی (عبد الماجد دریاآبادی)۔
- اور اے محبوب! اپنے خاصوں اور عام مسلمانوں مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر مترجمین نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف گناہوں کی نسبت کی ہے کہ آپ اپنے گناہوں کی معافی مانگیں۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ! یہ سراسر غلط ہے۔ نبی گنہگار نہیں ہوتا کہ وہ گناہ کرنے کے بعد گناہوں کی معافی مانگیں لیکن اعلیٰحضرت کے ترجمہ میں گناہوں کی نسبت نبی کریم کے خصوصی اہلِ قرابت کی طرف ہے نبی کریم کی طرف نہیں۔ حق تو یہ تھا کہ اعلیٰحضرت کی علمیت اور آپ کے ترجمہ کی برتری کا اقرار کیا جاتا اور کہا جاتا کہ اگرچہ نظریات کا اختلاف ہے لیکن مولانا احمد رضا خان بریلوی (رحمۃ اللہ علیہ) کا ترجمہ مبنی بر حقیقت ہے۔ لیکن افسوس کا مقام یہ ہے کہ اپنی غلطیوں پر پردہ ڈالنے کے لیے اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو ان الفاظ سے طعن و تشنیع کا نشانہ بنایا گیا۔

"اے محبوب! اپنے خاصوں اور عام مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگ" ایسا بے بنیاد ترجمہ ہے جس سے کلامِ الٰہی کے روح کو مسخ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ فاضل بریلوی نے الفاظِ قرآنی سے بالکل ہٹ کر اس کا ترجمہ عام مردوں و عورتوں وغیرہ کر کے کتنا بڑا گناہ کیا ہے۔ اگر ایسے ہی اپنی مرضی سے جو شخص قرآنی مفہوم متعین کرنے لگے تو قرآن کی امتیازی حیثیت کس طرح برقرار رہ سکے گی"۔

معترضین کے اس اعتراض کا اندفاع اور اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی خوبی تفاسیر کے حوالے سے پیش کی جا رہی ہے کہ یہ ترجمہ اعلیٰحضرت کی اپنی اختراع نہیں بلکہ تفاسیر سے منقول ہے۔ اگر کسی کی علمیت کا محور ہی اردو تراجم یا اردو تفسیر بیان القرآن ہو تو اس کا اعلیٰحضرت کے ترجمہ کی خوبی سے بے خبر رہنا حقیقت ہے۔ اس کی علمی کمزوری کا ہم انکار نہیں کرتے۔ اب خیال یہ کیا جائے کہ ذنب کی نسبت نبی کریم کی طرف جو بظاہر نظر آتی ہے اس کی مفسرین کرام نے مختلف تاویلات پیش کی ہیں جس سے یہ واضح ہے کہ اس کا معنی اردو زبان میں گناہ کرنا غلط ہے کیونکہ عام آدمی اتنا ہی جانتا ہے کہ گناہ کی دو قسمیں ہیں، صغیرہ اور کبیرہ۔ جبکہ انبیائے کرام صغائر اور کبائر سے پاک ہیں تو پھر گناہ کی نسبت کیسے ممکن ہو سکتی ہے۔

مرقاۃ باب الایمان بالقدر میں بیان کیا گیا کہ حضرت آدم علیہ السلام کی طرف غوایت اور معصیت کی نسبت صرف بمعنی مخالفت کے ہے اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہیں۔ اس پر دلیل قائم کرتے ہوئے بیان کیا گیا ہے: لعصمۃ الانبیاء من الکبائر والصغائر قبل النبوۃ وبعدھا۔ یعنی انبیائے کرام نبوت سے پہلے اور بعد میں بھی تمام صغیرہ اور کبیرہ گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں۔

تفسیرِ کبیر میں علامہ رازی فرماتے ہیں :-

۱- لو صدر الذنب عنہم لکانوا اقل درجۃ من عصاۃ الامۃ وذلک غیر جائز ولا یجوز ان یکون النبی اقل حالا من عدول الامۃ۔

۲- لو صدر الذنب عن النبی فلا یکون مقبول الشہادۃ لقولہ تعالیٰ ان

ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا لکنه مقبول الشهادة لقوله تعالیٰ ویکون الرسول علیکم شهیدا۔

۳۔ ان محمدا صلی اللّٰہ علیه وسلم لو اتی بالمعصیة لوجب علینا الاقتداء به فیها لقوله تعالیٰ فاتبعونی فیفضی الی الجمع بین الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذالک فی حق محمد صلی اللّٰہ علیه وسلم ثبت ایضا فی سائر الانبیاء۔

۴۔ قوله تعالیٰ انهم کانوا یسارعون فی الخیرت ولفظ الخیرات للعموم فیتناول الکل ویدخل فیه فعل ماینبغی وترک مالاینبغی فثبت ان الانبیاء کانوا فاعلین لکل ماینبغی فعله وتارکین کل ما ینبغی ترکه وذالک ینافی صدور الذنب عنهم۔

۵ انه تعالیٰ قسم الخلق قسمین وقال اولئک حزب الشیطن الا ان حزب الشیطن هم الخاسرون۔ وقال فی الصنف الاخر اولئک حزب اللّٰہ الا ان حزب اللّٰہ هم المفلحون ولا شک ان حزب الشیطن هو الذی یفعل مایرتضیه الشیطان والذی یرتضیه الشیطان هو المعصیة فکل من عصی اللّٰہ تعالیٰ کان من حزب الشیطن فلو صدرت المعصیة من الرسول لیصدق علیه انه من حزب الشیطن ویصدق علیه انه من الخاسرون ویصدق علی زهاد الامة انهم من حزب اللّٰہ وانهم من المفلحین فحینئذٍ یکون ذالک الواحد من الامة افضل بکثیر عند اللّٰہ من ذالک الرسول وهذا لایقوله المسلم المسلم

۶۔ ان الرسول افضل من الملئکة فوجب ان لایصدر الذنب عن الرسول لانه تعالیٰ وصف الملئکة بترک الذنب فقال لایعصون اللّٰہ ما امرهم ویفعلون مایؤمرون فلو صدرت المعصیة عن الرسول لامتنع کونه افضل من الملک لقوله تعالیٰ ام نجعل الذین امنوا وعملوا الصلحت کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار۔ (المختصر من الکبیر۔ الجزء الاول فی ذکر آدم)

تفسیرِ کبیر میں علّامہ رازی رحمۃ اللّٰہ علیہ نے عصمتِ انبیاء پر بہت سے دلائل قائم کیئے۔ ان میں سے چند بطورِ خاص نقل کیے گئے ہیں :-

۱۔ ایک دلیل یہ ہے : اگر نبی سے گناہ سرزد ہو تو نبی اپنی امت کے گنہگاروں سے بھی کم درجہ ہوگا (کیونکہ جتنا مقرّب ہو اسی طرح اس کے گناہ بھی بہ نسبت عوام کے بڑے سمجھے جائیں گے)۔ اور یہ جائز نہیں کیونکہ نبی تو اپنی امت کے برگزیدہ آدمیوں سے بھی کم درجہ نہیں ہوسکتا۔

۲۔ اور یہ دلیل دی گئی ہے کہ اگر نبی سے گناہ سرزد ہو تو نبی کی شہادت قبول نہیں ہوسکے گی کیونکہ اللّٰہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر فاسق تمھارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تفتیش کر لیا کرو حالانکہ نبیِ کریم تو مقبول الشّہادت ہیں۔ اللّٰہ تعالےٰ کا ارشادِ گرامی ہے : ویکون الرسول علیکم شهیدا۔ اور نبیِ کریم آخرت میں تم پر گواہ ہوں گے۔

۳۔ اور یہ دلیل دی گئی کہ اگر نبیِ کریم سے گناہ سرزد ہو تو ہمیں بھی اس گناہ میں آپ کی اقتدار لازم ہوگی کیونکہ اللّٰہ تعالیٰ نے فرمایا "فَاتَّبِعُوْنِیْ" یعنی نبیِ کریم سے امت کو کہلوایا کہ تم میری تابعداری کرو۔ اس طرح حُرمت اور وجُوب جمع ہوجائیں گے اور یہ تو محال ہے۔

۴۔ اور دلیل اس طرح ذکر کی گئی کہ اللّٰہ تعالیٰ نے اپنے انبیائے کرام کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ خیرات میں جلدی کرتے ہیں۔ خیرات کا لفظ عام ہے۔ کل کو شامل ہے جس کام کا کرنا اچھا ہے اس کو کرنا یا جس کام کا کرنا اچھا نہیں اس کو چھوڑنا۔ اس سے پتا چلا کہ انبیائے کرام بھلائی کے کام کرتے ہیں اور بُرے کاموں کو چھوڑتے ہیں۔ جب اللّٰہ تعالیٰ اُن کے اس عمل کی تعریف فرماتا ہے تو ان سے گناہ کا

سرزد ہونا منع ہے۔

۵ - اسی طرح اور دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اپنی مخلوق کو دو قسموں پر منقسم فرمایا۔ ایک گروہ کو شیطان کی جماعت کہا ہے کہ شیطان کی جماعت خسارے میں ہے اور دوسری جماعت کو اللہ کی جماعت کہا ہے کہ اللہ کی جماعت ہی کامیاب ہے۔ شیطان کی جماعت تو یقیناً وہ ہوگی جو وہ کام کرے گی جس کو شیطان پسند کرتا ہو اور شیطان تو گناہوں کو پسند کرتا ہے۔ جو شخص گناہ کرے گا، اللہ کی نافرمانی کرے گا وہی شیطانی گروہ میں داخل ہوگا۔ اگر انبیائے کرام سے بھی گناہ سرزد ہو تو معاذ اللہ ان پر شیطانی گروہ میں داخل ہونا سچا آئے گا اور اُن کا خسارے میں ہونا لازم آئے گا اور یقیناً اُمت کے نیک لوگ اللہ کے گروہ میں ہونگے۔ تو اُمتی کا نبی سے اللہ کے نزدیک زیادہ مرتبہ ہونا لازم آئے گا۔ اس کا کوئی مسلمان قائل نہیں ہوسکتا۔

اب اس بیان کے بعد واضح ہوا کہ انبیائے کرام تمام صغائر و کبائر گناہوں سے پاک ہیں۔ لہٰذا ایسا ترجمہ "کہ معافی مانگ اپنے گناہ کے واسطے" کتنا ہی حقیقت سے دُور ہے۔ انبیائے کرام کی شان کا لحاظ نہیں کیا گیا۔ اُردو ترجمہ بھی وہی صحیح ہوسکتا ہے جس سے مفسرینِ کرام کی پیش کردہ تاویلات واضح سمجھ آئیں۔ اپنے غلط تراجم کو صحیح کرنے کی کوشش میں گمراہ کن الزامات اور حد سے تجاوز اور یہ کہنا کہ اعلیٰحضرت نے غلط ترجمہ کیا ہے اور اس ترجمہ میں گناہ کیا ہے۔ یہ بہت بڑا الزام ہے۔ اپنی بے علمی کا واضح اعلان کردیا۔ گویا دوسرے لفظوں میں یوں کہا گیا ہے کہ ہمیں صرف مخالفت کے پیشِ نظر اعتراض کرنا آتا ہے اور الزام تراشی ہمارا وطیرہ ہے۔ تفاسیر کا مطالعہ کرنا اور ان کو سمجھنا، کتب کی ورق گردانی، عرق ریزی یہ کام ہم سے مشکل ہے۔ کیونکہ ہم سمجھنے کی اہلیت سے عاری ہیں۔

آیئے! اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو تفسیرِ کبیر کے آئینہ میں دیکھیں۔ علامہ رازی اس آیتِ کریمہ کی توجیہات میں بیان فرماتے ہیں:- وقال بعض الناس لذنبك اى لذنب اهل بيتك وللمؤمنين وللمؤمنات

اى الذين ليسوا منك باهل بيتك - یعنی اس میں ایک وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ لِذَنبِکَ سے مراد اہلِ بیت کے گناہ ہیں (اگرچہ اس سے مراد بھی خلافِ اولےٰ کا ارتکاب) آپ اپنے اہلِ بیت اور مومن مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی مغفرت طلب کریں۔

اب علامہ رازی کے اس بیان کے بعد کسی کو ہوش نہ آئے اور عناد کی کدورت کو دل سے نہ نکالے اور اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو غلط کہے تو اس پر کیا اعتراض کیا جاسکتا ہے؟ جب کہ انبیائے کرام کو بھی لوگوں نے جادوگر اور جھوٹے کہہ دیا ہے۔ اب تفسیرِ کبیر کی بھی عبارت کو سامنے رکھ کر اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو دیکھیں "اور اے محبوب! اپنے خاص اور عام مسلمانوں مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو"۔ تو کتنا صحیح ترجمہ نظر آئے گا اور نبی کریم کی شان کے عین مطابق سمجھ آئے گا۔ اگرچہ اس کی اور توجیہات بھی پیش کی گئی ہیں لیکن اردو میں انکا ترجمہ بھی یہ نہیں کہ آپ اپنے گناہوں کی معافی مانگیں۔

مفسرینِ کرام کی پیش کردہ توجیہات کو دیکھ کر خود اندازہ کریں کہ ترجمہ کیا ہونا چاہیے: وجعل الاستغفار كناية عما يلزمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير لانه صلى الله عليه وسلم معصوم ومغفور (روح المعانی) نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم معصوم و مغفور ہونے کے باوجود معجزانہ طور پر استغفار کرتے رہتے تھے کیونکہ خود نبیِ کریم کا ارشاد ہے:-

ما اصبحت غداة قط الا استغفرت الله فيها مائة مرة.

"کوئی ایسی صبح ہرگز نہیں آئی کہ جس میں میں نے اللہ تعالیٰ سے ایک سو مرتبہ استغفار نہ کی ہو"

اب اس تاویل کے مطابق اردو ترجمہ یہ ہوگا کہ اے نبیِ کریم آپ استغفر اللہ پڑھتے رہا کیجیے (یہ آپ کے مدارج کی بلندی کا سبب ہے)۔

دوسری توجیہ یہ پیش کی گئی ہے:

وقد ذكروا ان لنبينا فی
كل لحظة عروجا الیٰ مقام اعلیٰ مما كان
فيه فيكون ماعرج منه فی نظره الشريف
ذنبا بالنسبة الیٰ ما عرج اليه فيستغفر
منه وحملوا علیٰ ذالك قوله عليه السلام وانه
ليغان علیٰ قلبی ۔ (الحديث)
(انه ليغان علیٰ قلبی وانی لاستغفر الله كل يوم مأته
مرة)
(روح المعانی)

یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مدارج میں لحظہ بہ لحظہ عروج تھا اور آپ جن مدارج سے دوسرے مدارج کی طرف ترقی فرماتے تو آپ کے دل میں ایک خلش سی پیدا ہوتی۔ اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میرے دل میں ایک پیاس اور تڑپ سی ہوتی ہے تو میں ہر دن ایک سو مرتبہ استغفار کرتا ہوں۔

اب اس تاویل کے مطابق اردو ترجمہ یہ مناسب ہوگا کہ اے محبوب! آپ اپنے مدارج کی بلندی کے لیے استغفار (دعا) کرتے رہیں۔

تفاسیر کے اس بیان ذی شان سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کا ذی شان ہونا اظہر من الشمس ہوا۔ اور ایسا ترجمہ کرنا جس میں نبی کریم کو معاذ اللہ گنہگار ٹھہرایا جائے۔ ہزار عیبوں سے یہی ایک عیب بڑا ہے۔

اللهم ثبتنا علیٰ حب رسول الله
صلی الله عليه وسلم۔

لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَاَخَّرَ (پ ۲۶ ع ۹)

تاکہ خدا تمہارے اگلے اور پچھلے گناہ بخش دے (فتح محمد)

تو کہ بخشے واسطے تیرے خدا جو کچھ ہوا تھا پہلے گناہوں تیرے سے اور جو کچھ پیچھے ہوا۔ (شاہ رفیع الدین)

تاکہ معاف کرے تجھ کو اللہ جو آگے ہو چکے تیرے گناہ اور جو پیچھے رہے (مولانا محمود الحسن)

تاکہ معاف کرے تجھ کو اللہ جو آگے ہوئے تیرے گناہ اور جو پیچھے رہے (شاہ عبدالقادر)

تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کی سب اگلی پچھلی خطائیں معاف کر دے (مولانا اشرف علی)

تاکہ اللہ تمہاری اگلی پچھلی ہر کوتاہی سے درگزر فرمائے (مودودی)

تاکہ اللہ آپ کی (سب) اگلی پچھلی خطائیں معاف کر دے (عبدالماجد دریاآبادی)

تاکہ اللہ تمہارے سبب سے گناہ بخشے تمہارے اگلوں کے اور تمہارے پچھلوں کے۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر بھی اعلیٰحضرت نے گناہوں کی نسبت نبی کریم کی طرف نہیں کی۔ یہ ترجمہ نہیں کیا کہ تمہارے اگلے پچھلے گناہ بخش دے۔ لیکن دوسرے حضرات نے نبی کریم کو معاذ اللہ گناہگار ٹھہراتے ہوئے ترجمہ کیا تاکہ تمہارے اگلے پچھلے گناہ، خطائیں، کوتاہی معاف کر دے۔ پھر اپنے غلط تراجم پر اتراتے ہوئے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو ان الفاظ سے موردِ طعن و تشنیع بنایا گیا "اس آیت میں تمہارے اگلے پچھلے کا لفظ مولٰنا بریلوی کی ذاتی اختراع ہے"، سبحان اللہ کیسا سارق اور شاطر کہ اپنے غلط تراجم کے عیوب پر پردہ ڈالنے کیلئے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو موردِ الزام ٹھہرایا لیکن ایسی فریب کاریوں سے مسلمانوں کو دھوکا میں نہیں ڈالا

جا سکتا۔ کیونکہ سب مسلمان عصمتِ انبیاء کو جانتے ہیں کہ انبیاء کرام سے گناہ سرزد نہیں ہوتے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو ذاتی اختراع کہنے والے اگر تفاسیر کو دیکھنے کی تکلیف کرتے تو یہ بہتان نہ باندھتے اور جرم عظیم کا ارتکاب نہ کرتے۔ آیئے اگر تفاسیر کو سمجھنے کی اہلیت نہیں تو میں اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی تائید پر تفاسیر کی عبارات پیش کر کے مطلب سمجھا دیتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ضد اور عناد کی کدورت کو دل سے نکالے اور رب قدوس تمہیں سمجھنے کی توفیق دے۔

جلالین میں ہے وھو مؤول لعصمۃ الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام

کہ یہ آیت کریمہ اپنے ظاہر پر نہیں کہ نبی کریم کے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کر دیئے گئے بلکہ اس آیۃ کریمہ کی ضروری طور پر تاویل کی جائے گی۔ اس لئے کہ انبیاء کرام معصوم ہیں ان سے گناہ نہیں ہوتے۔ جب وہ گناہ نہیں کرتے تو اگلے پچھلے گناہوں کے معاف کرنے کا کوئی مقصد نہیں جبکہ جلالین کے مطابق آیۃ کریمہ کی تاویل ضروری ہے تو وہ تاویل کیا ہوگی وھو مؤول ای اسناد الذنب الیہ صلی اللہ علیہ وسلم مؤول اما بان المراد ذنوب امتک (صاوی) یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ذنب کی نسبت مؤول ہے اس کی تاویل ضروری ہے وہ تاویلیں کئی ہیں لیکن ان میں سے ایک یہ ہے کہ ذنب سے مراد نبی کریم کے معاذ اللہ ذنوب نہیں بلکہ امت کے ذنوب ہیں۔ اب اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر غور فرمائیں کہ اللہ تمہارے سبب سے گناہ بخشے تمہارے اگلوں اور پچھلوں کے۔ صاوی کی اس تاویل کے کتنا ہی مطابق ہے یعنی آپ کی اُمت کے بعد میں آنیوالے لوگ اور تمہارے زمانے کے لوگ جو بہ نسبت بعد میں آنیوالوں کے اگلے ہیں تمہاری وجہ سے اللہ تعالیٰ ان تمام کے گناہ بخشے اسی طرح تفسیر کبیر میں ہے لم یکن للنبی ذنب فماذا یغفر لہ قلنا الجواب من وجوہ احدھا المراد ذنب المومنین یعنی تفسیر کبیر میں ذکر کیا گیا ہے کہ نبی کریم کے گناہ جب نہیں ہیں تو گناہوں کے معاف کرنے کا کیا مطلب اور یہ کہنا کیونکر صحیح ہو سکیگا کہ تاکہ تمہارے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کر دے۔ تو فرماتے ہیں اس کا جواب

کئی وجہ سے دیا گیا ہے اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ گناہوں سے مراد مومنوں کے گناہ ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کے سبب سے تمہارے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ معاف فرما دے۔ کمالین میں اسی طرح پیش کیا گیا ہے وعن بعض ماتقدم ھو ذنب ابویک آدم وحوا وماتاخر ذنوب امتک یعنی بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ ماتقدم سے مراد ذنب آدم وحوا ہے اور ماتاخر سے مراد آپ کی امت کے ذنوب ہیں اگرچہ یہاں بھی یہ ترجمہ کرنا صحیح ہوگا کہ اللہ تعالیٰ آپ کے سبب سے آپ کے اگلوں اور پچھلوں کے ذنوب معاف فرمائے لیکن خیال رہے کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ اس تاویل کے مطابق جو تفسیر کبیر اور صاوی سے پیش کی جا چکی ہے کمالین کی اس تاویل کے مطابق نہیں کیونکہ جمیع انبیاء کرام معصوم ہیں اس لئے اس تاویل کے مطابق بھی اردو زبان میں آپ کے اگلوں اور پچھلوں کے گناہ معاف فرما دے درست نہیں۔ کیونکہ آدم علیہ السلام کی یہ بھول تھی گناہ نہیں تھا البتہ اس تاویل کو اس لئے پیش کیا گیا ہے کہ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر جو اعتراض اس طرح گیا ہے کہ اگلے اور پچھلے مولانا بریلوی کی ذاتی اختراع ہے ان کو سمجھایا جا سکے کہ یہ اختراع نہیں بلکہ تفاسیر کا بیان ہے سمجھنے کے لئے علمیت ضروری ہے مذکورہ بالا تفاسیر کے بیان کی روشنی میں صاحب ایمان کو یہ سمجھنے میں کوئی استحالہ درپیش نہیں کہ انبیاء کرام معصوم ہیں لہذا یہ کہنا غلط ہے کہ نبی کریم کے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کرنے کا ذکر ہے بلکہ آپ کی امت کے اگلے اور پچھلے لوگوں کے گناہ معاف کرنے کا ذکر ہے۔ مدارج النبوۃ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے کہ انبیاء کرام معصوم ہیں صغائر و کبائر گناہوں سے پاک ہیں آپ فرماتے ہیں۔ لیغفر لک اللہ ماتقدم من ذنبک وماتاخر اقوال درینجا بسیار است یعنی گفتہ اند مراد چیزیست کہ واقع شد در جاہلیت پیش از نبوت وامام سبکی گفتہ ایں مردود است زیراکہ نبود پیغمبر خدارا صلی اللہ علیہ وسلم جاہلیت و وی صلی اللہ علیہ وسلم معصوم است پیش از نبوت وبعد از وے زمخشری در کشاف گفتہ و بیضاوی نیز درینجا تبعیت وی کردہ کہ مراد جمیع آنچہ گزشتہ از فرطات کہ تواند کہ

وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰی (پ)

تارے کی قسم جب غائب ہونے لگے	(فتح محمد)
قسم تارے کی جب گرے	(شاہ رفیع الدین)
قسم ہے تارے کی جب گرے	(محمود الحسن)
قسم ہے تارے کی جب گرے	(شاہ عبد القادر)
قسم ہے ستارہ کی جب وہ غروب ہونے لگا۔	(مولٰنا اشرف علی)
قسم ہے تارے کی جب وہ غروب ہوا۔	(مودودی)
قسم ہے ستارہ کی جب وہ ڈوبنے لگے۔	(عبد الماجد دریا آبادی)

اس پیارے چمکتے تارے محمدؐ کی قسم جب یہ معراج سے اترے (اعلیٰحضرت)

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے پتہ چلتا ہے کہ النجم سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور ھوی سے مراد آپ کے معراج سے واپس نزول فرمانا اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی تائید روح المعانی سے ملتی ہے وقال جعفر الصادق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ھو النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھویہ نزولہ من السماء لیلۃ المعراج وجوز علی ھذا ان یراد بھویہ صعودہ و عروجہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الی منقطع الاین

حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ النجم سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور ھوٰی سے مراد آپ کا شب معراج آسمانوں سے نزول فرمانا ہے اور فرماتے ہیں اور یہ بھی جائز ہے کہ ھوٰی سے مراد آپکا آسمانوں پر وہاں تک عروج فرمانا جہاں مکان کی حدود ختم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح تفسیر سراج المنیر میں ہے وقال جعفر الصادق یعنی محمدا صلی اللہ علیہ وسلم اذا نزل من السماء لیلۃ المعراج والھوی النزول ھوی یھوی ھویا

حضرت امام جعفر الصادق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ النجم سے مراد محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جبکہ آپ نے آسمانوں سے شب معراج کو نزول فرمایا الھوٰی کا معنی اترنا ہے اس سے ھوی یھوی ہویا ہے البحر المحیط میں ہے وقال ابن جبیر الصادق ھو النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھویہ نزولہ لیلۃ المعراج

حضرت ابن جبیر صادق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ النجم سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور ھوٰی سے مراد آپ کا شب معراج کو اترنا ہے۔ الجامع لاحکام البیان للقرطبی میں اسی طرح ہے والنجم یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اذا ھوٰی اذا نزل من السماء لیلۃ المعراج النجم سے مراد محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جب آپ نے شب معراج کو آسمانوں سے نزول فرمایا۔

ان مذکورہ بالا تفاسیر کی عبارات سے یہ واضح ہوا کہ النجم سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ کو تارے سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ لیکن افسوس کہ تفاسیر کو دیکھنے کی تکلیف کے بغیر ہی اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو طعن و تشنیع کا نشانہ ان الفاظ میں بنایا گیا ہے۔ والنجم اذا ھوٰی اس آیت میں نجم کا معنی اے پیارے چمکتے تارے سراسر غلط اور من گھڑت ہے۔ معترض کے اعتراض سے اس کا یہ مطلب ہوا کہ جتنی تفاسیر کا اوپر ذکر کیا ہے وہ سب غلط اور من گھڑت ہیں۔ خدا سمجھنے کی توفیق دے۔ حالانکہ اس سورۃ طیبہ میں نبی کریم کے معراج کو ہی بیان کیا گیا ہے آپ کا قریب ہونا اور دیدارِ باری تعالیٰ سے مشرف ہونا۔ گویا کہ آنیوالا بیان بھی اس پر دلیل ہے کہ النجم سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور آپ ہی پیارے چمکتے تارے ہیں۔ معترض صاحب کی علمیت کا اندازہ تو یہاں سے ہی ہو جاتا ہے کہ اعتراض کرتے ہوئے نجم بغیر الف لام کے ذکر کیا ہے حالانکہ الف لام اس پر لازم ہے بغیر الف لام کے نجم خاص ستارے کے معنی میں نہیں آتا بلکہ تھوڑا حصہ اور عام ستارہ کے معنیٰ دیتا ہے اس کے بعد آنیوالی آیات کا ترجمہ اعلیٰ حضرت نے اس طرح فرمایا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ معراج کی رات نبی کریم کو رب قدوس کا بہت زیادہ قرب حاصل ہوا جو بلا کیف صورت تھی۔ اسی طرح رب تعالیٰ کو بلا کیف آپ نے دیکھا، مشاہدہ فرمایا۔ پہلے تو آپ چند آیات کے تراجم کا فرق دیکھیں پھر ان پر تفاسیر کی رائے۔

عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى ذُوْ مِرَّةٍ فَاسْتَوٰى

اس کو سکھلایا سخت قوتوں والے نے زور آور نے پھر سیدھا بیٹھا۔
(مولٰنا محمود الحسن)

ان کو نہایت قوت والے نے سکھلایا یعنی جبرائیل طاقتور نے پھر وہ پورے نظر آئے۔ (فتح محمد)

اس کو سکھایا سخت قوتوں والے نے زور آور نے پھر سیدھا بیٹھا۔
(شاہ عبدالقادر)

ان کو ایک فرشتہ تعلیم کرتا ہے جو بڑا طاقتور ہے پیدائشی طاقت ور ہے وہ فرشتہ اصلی صورت میں نمودار ہوا۔ (مولانا اشرف علی)

انہیں بڑی قوت والا (فرشتہ) سکھاتا ہے پیدائشی طاقتور پھر وہ اصلی صورت پر ظاہر ہوا۔ (عبدالماجد دریا آبادی)

انہیں سکھلایا سخت قوتوں والے طاقتور نے پھر اس جلوہ نے قصد فرمایا
(اعلیٰ حضرت)

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى (پ ۶)

پھر نزدیک ہوا اور لٹک آیا۔ (مولٰنا محمود الحسن)

پھر نزدیک ہوا اور لٹک آیا۔ (شاہ عبدالقادر)

پھر وہ فرشتہ نزدیک آیا۔ (مولٰنا اشرف علی)

پھر قریب آیا اور اوپر معلق ہو گیا۔ (مودودی)

پھر وہ نزدیک ہوا اور زیادہ نزدیک ہوا۔ (عبدالماجد دریا آبادی)

پھر قریب ہوا اور آگے بڑھے۔ (فتح محمد)

پھر وہ جلوہ نزدیک ہوا اور خوب اتر آیا۔ (اعلیٰ حضرت)

فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى (پ ۶)

پھر رہ گیا فرق دو کمان کی برابر یا اس سے بھی نزدیک۔ (محمود الحسن)

تو دو کمان کے فاصلے پر یا اس سے بھی کم۔ (فتح محمد)

پھر رہ گیا فرق دو کمان کا میانہ یا اس سے بھی نزدیک۔ (شاہ عبدالقادر)

پھر اور نزدیک آیا سو دو کمانوں کے برابر فاصلہ رہ گیا بلکہ اور بھی کم۔ (اشرف علی)

یہاں تک کہ دو کمانوں کے برابر یا اس سے کچھ کم فاصلہ رہ گیا (مودودی)

سو دو کمانوں کا فاصلہ رہ گیا بلکہ اور بھی کم۔ (عبدالماجد دریا آبادی)

تو اس جلوے اور اس محبوب میں دو ہاتھ کا فاصلہ رہا بلکہ اس سے بھی کم
(اعلیٰ حضرت)

وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى (پ ۶)

اور اس نے اس کو دیکھا اترتے ہوئے ایک بار اور بھی۔ (مولانا محمود الحسن)

انہوں نے اسی کو ایک اور بار بھی دیکھا۔ (فتح محمد)

اور اسی کو اس نے دیکھا ہے ایک دوسرے اتارے میں (شاہ عبدالقادر)

اور انہوں نے اس فرشتہ کو ایک اور دفعہ بھی دیکھا ہے (مولانا اشرف علی)

اور ایک دفعہ پھر اس نے سدرۃ المنتہیٰ کے پاس اس کو اترتے دیکھا (مودودی)

اور انہوں نے اس (فرشتہ) کو ایک بار اور بھی دیکھا ہے۔
(عبدالماجد دریا آبادی)

انہوں نے تو وہ جلوہ دو بار دیکھا۔ (اعلیٰ حضرت)

ان مذکورہ بالا آیات مبارکہ کے ترجمہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اعلیٰ حضرت نے واقعہ معراج مراد لیا ہے اور رب تعالیٰ کے قریب ہونا اور اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنا مراد لیا ہے جبکہ دیگر مترجمین نے جبرائیل کی ملاقات

مراد لی ہے۔ اگرچہ تفاسیر میں اس کا ذکر بھی ہے لیکن راجح قول وہی ہے
جو اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔ دوسرا قول مرجوح ہے۔ تفسیر طبری میں
ہے ثم دنا فتدلی وقال اخرون بل معنی ذلک ثم دنا الرب من
محمد صلی اللہ علیہ وسلم فتدلی حدثنا یحی بن سعید الاموی
قال حدثنا محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن ابن عباس ثم دنا
فتدلی قال دنی ربہ فتدلی حدثنا الربیع قال حدثنا
ابن وھب عن سلیمان بن بلال عن شریک بن ابی نمر قال
سمعت انس بن مالک یحدثنا عن لیلۃ المسری برسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم انہ عرج جبرائیل برسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم الی السماء السابعۃ ثم علا بہ بما لا یعلمہ
الا اللہ حتی جاء سدرۃ المنتہی ودنا الجبار رب العزۃ فتدلی
حتی کان منہ قاب قوسین او ادنی فاوحی اللہ الیہ فیما اوحی
خمسین صلوٰۃ علی امتہ کل یوم ولیلۃ وذکر الحدیث
تفسیر طبری نے اس طرح بیان کیا کہ ثم دنا فتدلی سے مراد یہ ہے
کہ رب تعالیٰ نبی کریم کے قریب ہوا اور زیادہ قریب ہوا (چونکہ رب تعالیٰ
کا قرب بلاکیف تھا اسی وجہ سے اعلیٰ حضرت نے ترجمہ کیا پھر وہ جلوہ نزدیک
ہوا پھر وہ خوب اتر آیا) حضرت ابن عباس سے بھی اسی طرح مروی ہے
کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو رب تعالیٰ کا قرب حاصل ہوا۔ اسی
طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نبی کریم کے معراج کی رات کا ذکر
فرمایا کہ جبرائیل امین نبی کریم کو ساتویں آسمان تک اوپر لے گئے پھر آپ کو
اور اتنی بلندی حاصل ہوئی جس کو فقط اللہ ہی جانتا ہے۔ یہاں تک کہ
آپ کو سدرۃ المنتہی پر رب قدوس کے جلوے کا قرب حاصل ہوا وہ
اتنا زیادہ قرب حاصل ہوا کہ محبوب اور اس کے جلوے میں دو ہاتھ کا

فاصلہ رہ گیا یا اس سے بھی کم تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی امت کے لئے ہر رات
اور دن میں پچاس نمازوں کا حکم فرمایا آپ کو وحی فرمائی۔ تفسیر مظہری میں ہے
قال البغوی روینا فی قصۃ المعراج عن شریک بن
عبد اللہ بن انس ودنی الجبار رب العزۃ فتدلی حتی
کان منہ صلی اللہ علیہ وسلم قاب قوسین او ادنی
یعنی حضرت عبد اللہ بن انس نے نبی کریم کے واقعہ معراج میں یہ بیان کیا
کہ نبی کریم کو رب کے جلوے کا اتنا زیادہ قرب حاصل ہوا یہاں تک کہ نبی
کریم اور اس جلوے میں دو ہاتھ کا فاصلہ رہا یا اس سے بھی کم۔
تفسیر القرطبی میں ہے وعن ابن عباس ایضا فی قولہ تعالیٰ
ثم دنا فتدلی ان معناہ ان اللہ تبارک وتعالیٰ دنا من
محمد صلی اللہ علیہ وسلم فتدلی یعنی حضرت ابن عباس
رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ ثم دنا فتدلی کا معنی یہ ہے کہ رب تعالیٰ کا
جلوہ نبی کریم کے قریب ہوا۔ پھر اور زیادہ قریب ہوا۔ اسی موضوع (کہ
نبی کریم کو رب کا قرب حاصل ہوا اور اللہ کا بلاکیف دیدار کیا) کو مفسر قرآن
مفکر اسلام حضرت پیر محمد کرم شاہ صاحب مدظلہ العالی نے اپنی تفسیر
ضیاء القرآن میں بڑی بساطت سے بیان فرمایا۔ مکمل تفسیر کوئی دیکھنا چاہے
تو تفسیر ضیاء القرآن کا مطالعہ کرے ان شاء اللہ منصف مزاج کے دل کو تسکین
ہوگی البتہ اس میں سے کچھ حصہ من وعن پیش کر رہا ہوں تاکہ اس موضوع کو
سمجھنا آسان ہو جائے عن ابن عباس ما کذب الفؤاد ومارای
ولقد راٰہ نزلۃ اخری قال راٰہ بفؤادہ مرتین رواہ مسلم
ترجمہ حضرت ابن عباس نے ان آیات کے بارے میں فرمایا کہ حضور نے
اپنے رب کا دیدار اپنے دل کی آنکھوں سے دو مرتبہ کیا۔ امام ترمذی روایت
کرتے ہیں قال ابن عباس رای محمد صلی اللہ علیہ وسلم

ربہ قال عکرمۃ قلت الیس اللہ یقول لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار قال ویحک ذاک اذا تجلّٰی بنورہ الذی ھو نورہ وقد رأی ربہ مرتین ترجمہ حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کا دیدار کیا۔ عکرمہ (آپکے شاگرد) کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد نہیں لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار۔ کہ آنکھیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں آپ نے فرمایا افسوس تم سمجھے نہیں یہ اس وقت ہے جبکہ وہ اس نور کے ساتھ تجلی فرماتے جو اس کا نور ہے حضور نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا۔ حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

ابن عمر دریں مسئلہ مراجعت بوئے کردہ پرسید کہ ھل رأی محمد ربہ پس گفت راہ پس ابن عمر تسلیم نمودہ وقطعا براہ تردد انکار نرفتہ۔ (اشعۃ اللمعات چہارم ص۳۱)

ترجمہ، حضرت ابن عمر نے حضرت ابن عباس سے اس مسئلہ کے بارے میں رجوع کیا اور پوچھا کیا حضور نے اپنے رب کا دیدار کیا تو آپ نے کہا ہاں آپ نے دیکھا حضرت ابن عمر نے ان کے اس قول کو تسلیم کیا اور تردد و انکار کا راستہ اختیار نہیں کیا۔ علامہ بدر الدین عینی شرح بخاری میں مندرجہ ذیل روایات نقل کرتے ہیں روی ابن خزیمۃ باسناد قوی عن انس قال رأی محمد ربہ وبہ قال سائر اصحاب ابن عباس و کعب الاحبار والزھری وصاحبہ معمر۔ ترجمہ۔ ابن خزیمہ نے قوی سند سے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے کہا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے رب کو دیکھا اسی طرح ابن عباس کے شاگرد کعب احبار زہری

اور معمر کہا کرتے تھے۔ اخرج النسائی باسناد صحیح وصححہ الحاکم ایضا من طریق عکرمۃ عن ابن عباس اتعجبون ان تکون الخلۃ لابراھیم والکلام لموسٰی والرؤیۃ لمحمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ یہ روایت نسائی نے سند صحیح کے ساتھ اور حاکم نے بھی صحیح کے ساتھ عکرمہ کے واسطے سے حضرت ابن عباس سے نقل کی ہے۔ آپ کہا کرتے کہ کیا تم لوگ اس پر تعجب کرتے ہو کہ خلّت کا مقام ابراہیم علیہ السلام کے لئے اور کلام کا شرف موسٰی علیہ السلام کے لئے اور دیدار کی سعادت محمد رسول اللہ کیلئے ہو۔ امام مسلم حضرت ابوذر سے روایت کرتے ہیں۔ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھل رأیت ربک قال نورانی اراہ اس لفظ کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے نورٌ انّٰی اراہ اور دوسرا نورانیٌّ اراہ پہلی صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا۔ ابوذر کہتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کیا حضور نے اپنے رب کا دیدار کیا ہے آپ نے فرمایا وہ نور ہے میں اسے کیونکر دیکھ سکتا ہوں۔ دوسری صورت میں معنی یہ ہوگا۔ کہ وہ سراپا نور ہے میں نے اسے دیکھا۔ مسلم کے اسی صفحہ پر ایک روایت ہے۔ عن عبد اللہ بن شقیق قال قلت لابی ذر لو رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسألتہ فقال عن ای شیئٍ کنت تسألہ قال کنت اسألہ ھل رأیت ربک قال ابوذر قد سألتہ فقال رأیت نورًا کہ میں نے نور دیکھا ہے یہ روایت بھی دوسری توجیہ کی تائید کرتی ہے — حکی عبد الرزاق عن معمر عن الحسن انہ حلف ان محمدًا رأی ربہ (عمدۃ القاری ص۱۹۸ جلد ۱۹)

حسن بصری اس بات پر قسم کھاتے تھے کہ حضور نے اپنے رب کا دیدار کیا واخرج ابن خزیمۃ عن عروہ بن زبیر اثباتًا عروہ بن زبیر سے ابن خزیمہ نے نقل کیا ہے کہ وہ بھی رؤیت کے قائل تھے۔ علامہ ابن حجر نے امام احمد کے بارے میں لکھا۔ فروی الخلال فی کتاب السنۃ

عن المروزی قلت لاحمد انہم یقولون ان عائشہ قالت من زعم ان محمدؐ رای ربہ وقد اعظم علی اللہ الفریۃ فبای شئ یرفع قولہا قال بقول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رأیت ربی - قول النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اکبر من قولہا - (فتح الباری ص ۴۹۴ جلد ۸) ترجمہ

مروزی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے کہا کہ لوگ کہتے ہیں ام المومنین یہ کہا کرتیں کہ جس نے یہ کہا کہ حضور نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو اس نے اللہ تعالیٰ پر بڑا بہتان باندھا ہے. تو حضرت عائشہ کے قول کا کیا جواب دیا جائے گا آپ نے فرمایا حضور کے اس ارشاد کے ساتھ رایت ربی کہ میں نے اپنے رب کو دیکھا حضرت عائشہ کے قول کا جواب دیں گے - اور حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد حضرت عائشہ کے قول سے بہت بڑا ہے یہ مختلف اقوال ہیں جو قائلین رؤیت کی طرف سے بطور استدلال پیش کئے جاتے ہیں ان میں فحول صحابہ مثلاً ابن عباس کعب - احبار - انس، ابی ذر کے علاوہ کبار تابعین عروہ، بن زبیر، حسن بصری، عکرمہ جیسے اکابر تابعین بھی موجود ہیں اور حضرت امام احمد کا قول بھی آپ پڑھ چکے ہیں ان اقوال کے علاوہ متعدد احادیث بھی ذکر کی گئی ہیں ان تمام دلائل کو بالتفصیل پیش کرنیکے بعد علامہ نووی لکھتے ہیں اذا صحت الروایات عن ابن عباس فی اثبات الرؤیہ وجب المصیر علی اثباتہا فانہا لیست مما یدرک بالعقل و یوخذ بالظن فانما یتلقی بالسماع ولا یستجیز احد ان یظن بابن عباس انہ متکلم بھذہ المسئلۃ بالظن والاجتہاد ثم ان ابن عباس اثبت شیئاً نفاہ غیرہ والمثبت مقدم علی النافی - ترجمہ - حضرت ابن عباس سے جب صحیح روایات ثبوت کو پہنچ گئیں کہ انہوں نے ایسا کہا ہے تو اب ہم یہ خیال نہیں کر سکتے کہ آپ نے اتنی بڑی بات محض اپنے قیاس اور ظن کے بنا پر کہی ہو لقیناً انہوں نے کسی

مرفوع حدیث کی بنا پر ایسا کہا ہوگا نیز ابن عباس ایک چیز کو ثابت کر رہے ہیں دوسرے حضرات نفی کر رہے ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ مثبت کا قول نافی پر مقدم ہوتا ہے خلاصۂ کلام کو علامہ نووی اس طرح بیان کرتے ہیں - الحاصل ان الراجح عند اکثر العلماء ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم رأی ربہ بعینی راسہ لیلۃ الاسراء و ھذا مما لا ینبغی ان یتشکک فیہ - کہ حاصل بحث یہ ہے کہ اکثر علمائے کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شب معراج اللہ تعالیٰ کو اپنے سر کی آنکھوں سے دیکھا اور اس میں کوئی شک کی گنجائش نہیں علامہ نووی نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت ابن مسعود اور حضرت صدیقہ نے اپنے موقف کی تائید میں کوئی حدیث مرفوع پیش نہیں کی لیکن بعض نے اپنے قیاس اور اجتہاد سے کام لیا اس پر علامہ ابن حجر نے کہا کہ صحیح مسلم جس کی شرح علامہ نووی کر رہے ہیں اسی کے اگلے صفحے پر حدیث مرفوع موجود ہے ام المومنین نے فرمایا کہ میں ولقد راہ بالافق المبین اور ولقد راہ نزلۃ اخری کے بارے میں حضور سے پوچھا تو حضور نے فرمایا وہ جبرائیل امین تھے جب مسلم میں یہ حدیث موجود ہے تو حیرت ہے کہ شارح مسلم علامہ نووی نے کیسے انکار کیا

علامہ ابن حجر کے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حضرت صدیقہ نے و لقد راہ بالافق المبین کے بارے میں حضور سے استفسار کیا اور حضور نے فرمایا کہ وہ جبرائیل ہیں اور یہ بلاشبہ درست ہے کیونکہ یہ آیت سورۃ تکویر کی ہے اور وہاں حضرت جبرائیل کا ہی ذکر ہے - ارشاد ہے وانہ لقول رسول کریم ذی قوۃ عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین وما صاحبکم بمجنون ولقد راہ بالافق المبین - یہ سارا ذکر جبرائیل امین کا ہے ہم پہلے بتا آئے ہیں (ضیاء القرآن میں دیکھیں) کہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب انہیں ان کی اصلی صورت

دیکھنے کی خواہش کی تو آپ آسمان کے افق پر نمودار ہوئے ۔ وہ افق جہاں جبرائیل نمودار ہوئے اسے افق مبین کہا گیا ہے لیکن یہاں جس افق کا ذکر ہو رہا وہ ھو بالافق الاعلیٰ ہے ۔ آسمان اور زمین کے افق کو افق مبین تو کہہ سکتے ہیں لیکن افق اعلیٰ وہ ہوگا جو تمام آفاق سے بلند تر ہو یعنی فلک الافلاک کا کنارہ ۔ اس لئے امام نووی کا قول ہی درست ہے کہ شب معراج نفی رؤیت کے بارے میں کوئی حدیث مرفوع نہیں ہے علامہ سید محمود آلوسی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ ان آیات کی تشریح و تفسیر سے فارغ ہونے کے بعد دیدار الٰہی کے بارے میں اپنی ذاتی رائے کو یوں پیش کرتے ہیں وانا اقول برویتہ صلی اللہ علیہ وسلم ربہ سبحانہ و بدنوہ منہ سبحان علی الوجہ اللائق (روح المعانی)

اور میں یہ کہتا ہوں کہ سرورِ عالم اپنے رب کریم کے دیدار سے مشرف ہوئے اور حضور کو قرب الٰہی نصیب ہوا لیکن اس طرح جیسے اس کی شان کبریائی کے لائق ہے حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے جب دریافت کیا جاتا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے رب کا دیدار کیا تو آپ جواب میں فرماتے راہ راہ حتی ینقطع نفسہ (روح المعانی) ہاں حضور نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا! ہاں حضور نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ۔ یہ جملہ اتنی بار دہراتے کہ آپکا سانس ٹوٹ جاتا مولنا سید انور شاہ کشمیری صاحب اس مسئلے پر مکمل بحث کرنیکے بعد رقمطراز ہیں ولکنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم تشرف برویتہ تعالیٰ ومنّ علیہ ربہ بہا وکرمہ وتفضل علیہ بنوالہ و افاض علیہ من افضالہ فراٰہ کما قال احمد رحمۃ اللہ مرتین الا انہ راہ کما یری الحبیب الی الحبیب والعبد الی مولاہ لاھو یملک ان یکف عنہ نظرہ ولا ھو یستطیع ان یشخص الیہ بصرہ وھو قولہ تعالیٰ مازاغ البصر وما طغیٰ
(فیض الباری شرح البخاری)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم دیدار الٰہی سے مشرف ہوئے اللہ تعالیٰ نے اس دولت سرمدی سے آپ کو نوازا اور اپنے فضل و احسان سے عزت افزائی ۔ پس حضور نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا جس طرح امام احمد نے فرمایا ہے مگر یہ دیدار ایسا تھا جیسے حبیب اپنے حبیب کا دیدار کرتا ہے نہ تو وہ آنکھیں بند کرنے کی قدرت رکھتا ہے اور نہ ہی اس میں یہ طاقت ہوتی ہے کہ ٹکٹکی باندھ کر روئے دلدار کو دیکھتا رہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا یہی مفہوم ہے ۔ ما زاغ البصر وما طغیٰ (انتہیٰ)

مندرجہ بالا مضمون کی وضاحت سے یہ سمجھنا مشکل نہ رہا کہ النجم سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ کو تارا کہا گیا ہے لہذا پیارا چمکتا ہوا تارا کہنا صحیح ہے اسی طرح آپ کو رب کا قرب حاصل ہوا اسی وجہ سے ثم دنیٰ فتدلیٰ کا ترجمہ پھر وہ جلوہ نزدیک ہوا پھر خوب اتر آیا یہی ترجمہ صحیح ہے ایسے ہی ولقد راٰہ نزلۃ اخریٰ کا ترجمہ اور انہوں نے تو وہ جلوہ دو مرتبہ دیکھا یہ ترجمہ ہی تفاسیر اور حدیث کے مطابق ہے اور اسی میں نبی کریم کی شان کا لحاظ کیا گیا ہے ۔

فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارٰی (پ ۲۷ ع ۳)

اب تو کیا کیا نعمتیں اپنے رب کی جھٹلائے گا ۔ (مولانا محمود الحسن)

اب تو کیا کیا نعمتیں اپنے رب کی جھٹلاوے گا (شاہ عبدالقادر)

سو تو اپنے پروردگار کی کن کن نعمتوں میں شک کرتا رہیگا (عبدالماجد دریاآبادی)

سو تو اپنے رب کی کون کونسی نعمت میں شک کرتا رہیگا (مولانا اشرف علی)

تو اے سننے والے اپنے رب کی کون سی نعمتوں میں شک کریگا
(اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر اعلیٰ حضرت نے اے سننے والے الفاظ کا اضافہ کیا لیکن دیگر مترجمین نے ان الفاظ کا اضافہ نہیں کیا دیگر مترجمین کے تراجم سے شک کرنیکی نسبت نبی کریم کی طرف نظر آتی ہے کیونکہ قرآن پاک کے براہ راست

مخاطب نبی کریم ہیں حالانکہ نبی کریم کی طرف نسبت غلط ہے۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر تائید تفاسیر میں موجود ہے۔ کیونکہ ان الفاظ کی زیادتی کے بغیر ترجمہ ادب واحترام کے منافی ہے۔ تفسیر جلالین میں ہے۔ فبای الاء ربك بانعمه الدالة علی وحدانیته وقدرته تتماری تشك ایها الانسان۔ اے انسان تو اللہ تعالیٰ کی کون کون سی نعمتوں میں شک کریگا جو نعمتیں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور قدرت پر دال ہیں۔ تفسیر مدارک میں ہے فبای الاء ربك ایها المخاطب تتماری تشكك بما اولاك من النعم اے سننے والے مخاطب تو اللہ تعالیٰ کی کون کون سی نعمتوں میں شک کریگا۔ روح المعانی میں ہے وقیل الانسان علی الاطلاق وهو اظهر یہاں مطلق خطاب عام انسان کو ہے اور یہی قول زیادہ مناسب ہے تفاسیر کے ان بیانات سے یہ واضح ہوا کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی شان نبی الانبیاء کا پاسدار ہے جبکہ دیگر تراجم اس منصب جلیل سے خالی ہیں۔

اَلرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَیَانَ (پ ۲۷ ع ۶)

رحمٰن نے سکھلایا قرآن بنایا آدمی پھر سکھلایا اسکو بات کرنا (مولانا محمود الحسن)
رحمٰن نے سکھایا قرآن پیدا کیا آدمی کو سکھایا اس کو بولنا
(شاہ رفیع الدین)
خدا جو نہایت مہربان اسی نے قرآن کی تعلیم فرمائی اسی نے انسان کو پیدا کیا اسی نے اسکو بولنا سکھایا (مولانا فتح محمد)
رحمٰن نے سکھایا قرآن۔ بنایا آدمی پھر سکھائی اسکو بات (شاہ عبدالقادر)
رحمٰن نے قرآن کی تعلیم دی اس نے انسان کو پیدا کیا اس کو گویائی سکھلائی۔
(مولانا اشرف علی)
نہایت مہربان (خدا) نے اس قرآن کی تعلیم دی ہے اسی

نے انسان کو پیدا کیا اور اسے بولنا سکھایا (مولانا مودودی)
خدائے رحمٰن ہی نے قرآن کی تعلیم دی اسی نے انسان کو پیدا کیا اس کو گویائی سکھلائی۔ (عبدالماجد دریا آبادی)
رحمٰن نے اپنے محبوب کو قرآن سکھایا انسانیت کی جان محمد کو پیدا کیا۔ ما کان وما یکون کا بیان انہیں سکھایا۔ (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے واضح ہو رہا ہے کہ علم کا ایک مفعول محذوف ہے اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یعنی رحمٰن نے اپنے محبوب کو قرآن سکھایا۔ اسی طرح اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ خلق الانسان میں انسان سے مراد بھی نبی کریم ہیں جو انسانیت کی جان ہیں۔ نبی کریم انسانیت کی جان ہیں اس کا اردو محاورہ میں ایک مطلب یہ ہے کہ آپ تمام انسانوں کے محبوب ہیں اس پر بحث پیش لفظ میں گزر چکی ہے کہ آپ کو محبوب ماننا ہی ایمان ہے اور آپ کو اپنے والدین، اولاد سے اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ماننا ایمان سے دوری کی علامت ہے انسان کی جان کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ آپ باعث تخلیق انسان ہیں۔ بلکہ آپ باعث تخلیق کائنات ہیں جیسا کہ حدیث قدسی ہے لولاك لما خلقت الافلاك۔ اے محبوب اگر آپ نہ ہوتے تو یہ کائنات کا معرض وجود میں آنے کا نظم ونسق قائم نہ ہوتا۔ لطف کی بات یہ ہے کہ اس حدیث کو مولانا حسین احمد مدنی نے الشہاب الثاقب میں صحیح قرار دیا ہے آپ کا اصل کائنات ہونا انسانیت کی جان ہونے میں کوئی استحالہ نہیں۔ اسی طرح روح المعانی پ ۲۷ میں ہے العالم جسد روحه النبوة ولا قیام للجسد بدون روحه تمام جہان ایک جسم ہے اور نبی کریم اس کی روح ہیں جسم کا قیام بغیر روح کے ممکن نہیں پتہ چلا کہ نبی کریم کائنات کی جان ہیں اسی طرح اعلیٰ حضرت

کے ترجمہ سے یہ واضح ہوا کہ علمہ البیان کا مطلب یہ ہے کہ حبیب پاک علیہ التحیۃ والثناء کو ماکان ومایکون کا علم عطا کیا گیا لیکن دیگر مترجمین اپنے تراجم میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس شان کو بیان کرنے سے قاصر رہے۔ اوپر تین طرح کا جو فرق پیش کیا گیا ہے اس کو تفاسیر کی روشنی میں پیش کیا جا رہا ہے تاکہ تفاسیر سے بے خبر لوگوں کے اس اعتراض کی حقیقت بے نقاب ہو جائے جو اپنی کم علمی کی وجہ سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر ان الفاظ میں اعتراض کرتے ہیں "اس جگہ انسانیت کی جان ماکان ومایکون کسی قرآنی لفظ کا ترجمہ نہیں فاضل بریلوی نے الفاظ اپنی تسکین طبع کیلئے ناجائز طور پر قرآنی ترجمہ میں سمو دیئے"

آیئے ملاحظہ فرمائیں کہ اعلیٰ حضرت کے تائید میں تفاسیر کس طرح ماکان ومایکون کے علم کو پیش کر رہی ہیں اور الانسان سے بھی نبی محترم علیہ الصلوٰۃ والسلام مراد ہیں ۔ روح المعانی میں ہے ۔ ونصبہ (ای القرآن) علی انہ مفعول ثان لعلم ومفعولہ الاول محذوف ۔ آپ فرماتے ہیں کہ لفظ القرآن پر نصب اس وجہ سے ہے کہ علم کا یہ مفعول ثانی ہے اور پہلا مفعول محذوف ہے اس سے آگے اقوال بیان کرتے ہوئے ایک قول نقل فرماتے ہیں ۔ وقیل محمد صلی اللہ علیہ وسلم یعنی وہ پہلا مفعول جس کو قرآن سکھایا وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں ۔ اور ذکر کیا وقال ابن کیسان الانسان محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ خلق الانسان میں انسان سے مراد نبی کریم ہیں اس کے بعد علمہ البیان کے متعلق ایک قول نقل فرمایا القرآن نفسہ علی ما سمعت ۔ یعنی بیان سے مراد خود قرآن پاک ہے جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا ہے تم نے سنا ہے ۔ وہ آپ کا پہلا بیان قرآن کے متعلق یہ ہے ۔ واخرج ابن جریر و ابن ابی حاتم عن ابن مسعود انزل فی ھذا القرآن علم کل شئ وبین لنا فیہ کل شئ ولکن علمنا یقصر عما بین لنا

فی القرآن وقال ابن عباس لو ضاع لی عقال بعیر لوجدتہ فی کتاب اللہ تعالیٰ وقال المرسی جمع القرآن علوم الاولین والاخرین ۔ یعنی قرآن پاک تمام چیزوں کے علوم پر مشتمل ہے اور قرآن پاک ہمیں ہر چیز کا علم بتاتا ہے لیکن ہمارا اپنا علم قرآن پاک کو مکمل سمجھنے سے قاصر ہے حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ اگر میرے اونٹ کی رسی گم ہو جائے تو میں اسے بھی کتاب اللہ کی راہنمائی میں تلاش کر لوں ۔ اور مرسی کہتے ہیں کہ قرآن پاک اولین وآخرین کے علوم کا حامل ہے اور علامہ آلوسی فرماتے ہیں ۔ ولعل ابن کیسان یقدر مفعول علم الانسان مرادا بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔ یعنی ابن کیسان کی مراد شائد یہ ہو کہ علم کا مفعول مقدر ہے وہ ہے الانسان اور اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں ۔ اسی طرح قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری میں بیان فرماتے ہیں ۔ وجاز ان یقال خلق الانسان یعنی محمدا صلی اللہ علیہ وسلم علمہ البیان یعنی القران فیہ بیان ماکان ومایکون من الازل الی الابد مطابقا لبیان من مضی من الرسل ہدایۃ للناس وآیۃ علی نبوتہ ۔ جائز ہے کہ یہ کہا جائے کہ خلق الانسان میں انسان سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں علمہ البیان میں بیان سے مراد قرآن پاک ہے جس میں ماکان ومایکون کا علم ازل سے ابد تک موجود ہے جو پہلے انبیاء کرام کے ذکر وبیان کے مطابق ان کے احوال پر مشتمل ہے لوگوں کیلئے ہدایت اور آپ کی نبوت پر نشانی ہے ۔ الجامع لاحکام البیان للقرطبی میں ہے ۔ علمہ البیان وعن ابن عباس وایضا عن ابن کیسان الانسان ھھنا یراد بہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ۔ یعنی علمہ البیان میں ضمیر منصوب کا مرجع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں ۔ کہ بیان سکھایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ۔ والبیان بیان الحلال والحرام

والهدی من الضلال وقیل ما کان ومایکون لانہ بین عن الاولین والاخرین و یوم الدین اور علمہ البیان میں بیان سے مراد یا تو حلال وحرام کا علم اور گمراہی سے ہدایت دینا اور یا جسطرح بیان کیا گیا ہے کہ بیان سے مراد ماکان ومایکون کا علم ہے کیونکہ حبیب پاک علیہ التحیۃ والثنا نے اولین وآخرین اور قیامت کا ذکر فرما دیا ہے۔ جب آپ جمیع گزرے ہوئے اور آنیوالے اور واقعات قیامت سے مطلع فرما دیا تو آپ کو ماکان ومایکون کا علم حاصل ہے الوجیز للواحدی میں ہے الرحمن علم القران ای علم نبیہ القران لیس کما یقول المشرکون انما یعلمہ بشر خلق الانسان یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم علمہ البیان یعنی القران الذی فیہ بیان کل شئ۔ یعنی الرحمٰن علم القران کا مطلب یہ ہے کہ رحمٰن نے اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن سکھایا ایسا نہیں جیسا مشرک کہا کرتے تھے کہ ان کو کوئی بشر قرآن سکھاتا ہے اور خلق الانسان میں انسان سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں علمہ البیان میں بیان سے مراد قرآن پاک ہے جس میں ہر چیز کا بیان موجود ہے یعنی ماکان ومایکون کے بیان پر مشتمل ہے سراج المنیر میں اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ وعن ابن عباس ایضا وابن کیسان المراد بالانسان ھٰھنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم والمراد من البیان الحلال والحرام والھدی من الضلال وقیل ما کان ومایکون لانہ بین عن الاولین والاخرین وعن یوم الدین۔ حضرت ابن عباس اور ابن کیسان سے اس طرح مروی ہے کہ الانسان سے مراد یہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور بیان سے مراد حلال وحرام اور گمراہی سے ہدایت دینے کا بیان مراد ہے اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ

بیان سے مراد ماکان ومایکون کا علم ہے اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے پہلے اور پچھلے لوگوں کا بیان فرمایا اور واقعات قیامت سے مطلع فرمایا لہٰذا یہ ماکان ومایکون کا علم ہی ہے تفسیر حسینی میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے

علم القرآن بیاموختہ است قرآن مر حبیب خود را علمہ البیان بوجود آمد محمد را وبیاموزانید ویرا بیان آنچہ بود وہست وباشد چنانچہ مضمون فعلمت علم الاولین والاخرین ازیں معنی خبر میدہد

یعنی تفسیر حسینی میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ علم القرآن سے مراد یہ ہے کہ رحمٰن نے اپنے حبیب کو قرآن سکھایا۔ یہاں اس پریشانی کا حل بھی موجود ہے کہ اعلیٰ حضرت "محبوب" کیوں ذکر کرتے ہیں علمہ البیان نبی کریم کو معرض وجود میں لایا اور آپ کو بیان سکھایا یعنی جو ہو چکا، موجود ہے اور ہوگا سب کا علم۔ عطا کیا (ماکان کا ترجمہ صاحب حسینی نے بود سے کیا اور مایکون کا ترجمہ است اور باشد سے کیا) اس پر نبی کریم کا ارشاد دال ہے کہ مجھے تمام پہلوں اور پچھلوں کا علم عطا کیا گیا ہے تفسیر جمل میں ہے وقیل اراد بالانسان محمد صلی اللہ علیہ وسلم علمہ البیان یعنی بیان مایکون وما کان لانہ صلی اللہ علیہ وسلم ینبئ عن خبر الاولین والاخرین وعن یوم الدین۔ بیان کیا گیا ہے کہ انسان سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور علمہ البیان کا مطلب یہ ہے کہ آپ کو ماکان ومایکون کا علم دیا گیا ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام پہلے اور آنیوالے لوگوں کے حالات سے مطلع فرمایا اور واقعات قیامت کا تذکرہ فرمایا۔ اب ان مذکورہ تفاسیر کے بیان میں یہ سمجھنا آسان ہو گیا کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ تفاسیر کے مطابق ہے۔ ذاتی رائے نہیں۔ ہاں البتہ آپ کے ترجمہ کو مورد الزام ٹھہرانے والوں کو پریشانی صرف اس بات کی ہے کہ نبی کریم کی شان کو آپ نے اردو خواں کے سامنے کیونکر واضح کر دیا۔ کیونکہ آپ کی یہ شان تو معتبر تفاسیر میں موجود ہے جو ضخیم ہونے کی وجہ سے

عام آدمی کی وسعت میں نہیں کہ خرید سکے اور ہر آدمی کا ان کو سمجھنا بھی مشکل ہے اس لئے اردو مترجمین کے اذہان میں جس شانِ مصطفٰی علیہ التحیۃ والثنا کو پوشیدہ رکھنا مقصود تھا اسکو اعلیٰ حضرت نے مختصر مگر جامع انداز میں سمجھا دیا یہی پریشانی کا سبب بنا اور اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو ذاتی رائے اور بے ہودہ الفاظ سے ان کا ذکر کرنا شروع کیا۔ لیکن حقیقت آشکارا ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ اسی وجہ سے معتبر تفاسیر سے اس مسئلہ کو واضح کر دیا۔ اب اگر نبی کریم کی شان کسی کو نہ پسند آئے تو ہمیں اس سے کیا غرض یہ تو اپنے اپنے نصیب کی بات ہے

فَاَتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَیْثُ لَمْ یَحْتَسِبُوْا (پ ۲۸ ع ۴)

پھر پہنچا ان پر اللہ جہاں سے ان کو خیال نہ تھا۔	(مولانا محمود الحسن)
پھر پہنچا ان پر اللہ جہاں سے ان کو خیال نہ تھا۔	(شاہ عبد القادر)
سو ان پر خدا ایسی جگہ سے پہنچا کہ انکو خیال بھی نہ تھا۔	(مولانا اشرف علی)
مگر اللہ ایسے رخ سے ان پر آیا جدھر انکا خیال بھی نہ تھا۔	(مودودی)
مگر خدا نے انکو وہاں سے آلیا جہاں سے ان کا گمان بھی نہ تھا	(فتح محمد)
تو اللہ کا حکم انکے پاس آیا جہاں سے انکا گمان بھی نہ تھا۔	(اعلیٰ حضرت)

اللہ تعالیٰ آنے جانے سے پاک ہے یہ الفاظ اللہ تعالیٰ آگیا یہ اس کی شان کے لائق نہیں۔ اسی وجہ سے اعلیٰ حضرت نے مقصد کو اپنے ترجمہ سے واضح کر دیا اور وہ الفاظ استعمال فرماتے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہیں اور مقصد بیان کے مطابق بھی اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی برتری تفاسیر سے بہت زیادہ روشن ہے۔ جلالین میں ہے۔ فاتھم اللہ امرہ وعذابہ کہ اللہ کا حکم اور عذاب ان کے پاس آیا۔ مدارک میں ہے۔ فاتھم اللہ ای امر اللہ وعقابہ۔ یعنی ان کے پاس اللہ تعالیٰ کا امر اور عذاب آیا تفسیر کبیر میں ہے فی الایۃ وجہان الاول ان یکون الضمیر فی قولہ

فاتاھم عائد الی الیھود ای فاتھم عذاب اللہ واخذھم من حیث لم یحتسبوا والثانی ان یکون عائدا الی المؤمنین ای فاتھم نصر اللہ وتقویتہ من حیث لم یحتسبوا یعنی اس آیۂ کریمہ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ فاتھم میں ھم ضمیر کا مرجع یہود ہوں تو اب معنی یہ ہوگا کہ ان کے پاس اللہ کا عذاب اور اس کی گرفت آئی جہاں سے ان کو گمان بھی نہ تھا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع مومنین ہوں تو اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ اللہ کی امداد اور تقویت ان کے پاس آئی جہاں سے ان کو گمان بھی نہ تھا اب توجہ فرمائیں کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ کتنا شاندار ہے۔ کہ اللہ کا حکم انکے پاس آیا۔ یہ حکم کا لفظ علامہ رازی رحمۃ اللہ کی دونوں توجیہات کو شامل ہے اس سے آگے علامہ رازی نے فیصلہ ہی فرما دیا کہ یہ کہنا غلط ہے کہ اللہ ان کے پاس پہنچا۔ بیان کرتے ہیں۔ فاتاھم اللہ لا یمکن اجراہ علی ظاھرہ باتفاق جمھور العقلاء فدل علی ان باب التاویل مفتوح وان صرف الایات عن ظواھرھا بمقتضی الدلائل العقلیۃ جائز۔ یعنی جمہور عقلاء کا اتفاق ہے کہ فاتاھم اللہ کا ظاہری معنی لینا کہ اللہ ان کے پاس پہنچا یہ ممکن ہی نہیں۔ تاویلات کا دروازہ کھلا ہوا ہے اس ضابطہ کے مطابق تاویل کرنی ضروری ہوئی اور آیات کو دلائل عقلیہ کے پیش نظر ظاہر سے پھیرنا جائز ہے۔

اَلْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ (پ ۲۸ ع ۳)

نکال کھڑا کرنیوالا، صورت کھینچنے والا۔	(محمود الحسن)
نکال کھڑا کرتا، صورت کھینچتا۔	(شاہ عبد القادر)
پیدا کرنیوالا ہر ایک کو صورت دینے والا۔	(اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت کا ترجمہ فصاحت و بلاغت میں یکتا اور مقصود کو سمجھانے میں اپنی مثال

آپ ہی ہے ۔ کیونکہ نکال کھڑا کرنا ۔ وضاحت سے خالی ہے اور ضروری نہیں کہ اس کو "پیدا کرنیوالا" کے معنی میں استعمال کیا جائے کیونکہ نکال کھڑا کرنا کا معنی تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کسی کو ایک علاقہ، ایک جگہ سے نکال کر دوسرے علاقہ اور دوسری جگہ میں بھیج دیا جائے ۔ حالانکہ یہ مقصد ہی نہیں ۔ مقصد بیان تو پیدا کرنیوالا ہی ہے اسی طرح المصور کے معنی صورت کھینچنے والا بھی کامل نہیں کیونکہ صورت کھینچنے والا تو فوٹوگرافر بھی ہوتا ہے بخلاف "صورت دینے والا" یہ کسی اور صورت میں استعمال نہیں صرف اسی صورت میں استعمال ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر ایک کو شکل و صورت عطا فرماتا ہے مدارک میں ہے البارئ الموجد المصور فی الارحام یعنی البارئ کا معنی معرض وجود میں لانیوالا اور المصور سے مراد ارحام میں یعنی شکم مادر میں صورت عطا فرمانے والا ۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے صفاتی نام ہیں ان کا ترجمہ ایسا ہی کیا جائے جو رب قدوس کی شان کے لائق ہے ۔

وَتَرَكُوكَ قَائِمًا (پ ۲۸ ع ۱۲)

اور تجھ کو چھوڑ جائیں کھڑا ۔ (مولٰنا محمود الحسن)

اور تجھ کو چھوڑ جاویں کھڑا ۔ (شاہ عبدالقادر)

اور آپ کو کھڑا ہوا چھوڑ جائیں ۔ (اشرف علی)

اور تمہیں کھڑا ہوا چھوڑ دیا ۔ (مولانا مودودی)

اور آپ کو کھڑا ہوا چھوڑ دیا ۔ (عبدالماجد دریا آبادی)

اور تمہیں کھڑے کا کھڑا چھوڑ جاتے ہیں ۔ (فتح محمد)

اور چھوڑ جاتے ہیں تجھ کو کھڑا ۔ (شاہ رفیع الدین)

اور تمہیں خطبے میں کھڑا چھوڑ گئے (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت کا ترجمہ پوری تفصیل پر مشتمل ہے آیۃ کریمہ کے شان نزول اور اصلی صورت حال کی وضاحت کر رہا ہے جیسا کہ تفاسیر میں اس آیۃ کریمہ

کے شان نزول کو پیش کیا گیا ہے جلالین میں ہے ۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب یوم الجمعۃ فقدمت عیر وضرب لقدومہا الطبل علی العادۃ فخرج لہا الناس من المسجد غیر اثنی عشر رجلا فنزل ۔ ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے کہ ایک قافلہ اونٹوں پر غلہ لایا اور اعلان کیلئے عادت کے مطابق دف بجائی گئی تو بارہ آدمیوں کے سوا باقی سب غلہ خریدنے کی غرض سے چلے گئے نبی کریم اسی طرح خطبہ کے حال میں کھڑے تھے وترکوک قائما فی الخطبۃ اور تمہیں خطبہ میں چھوڑ کر چلے گئے ۔ مدارک میں بھی اسی طرح ہے وترکوک علی المنبر قائما تخطب اور تمہیں منبر پر خطبے میں کھڑا چھوڑ کر چلے گئے ۔ یہ مقصد اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے ہی واضح ہے جبکہ دیگر تراجم سے یہ نہیں پتہ چلتا کہ وہ کیسے حال میں نبی کریم کو چھوڑ گئے تھے

يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ (پ ۲۹ ع ۲)

جس دن کہ کھولی جائے پنڈلی ۔ (مولانا محمود الحسن)

جس دن کھولی جاوے پنڈلی (شاہ عبدالقادر)

جس دن پنڈلی سے کپڑا اٹھا دیا جائیگا ۔ (فتح محمد)

جس دن ایک ساق کھولی جائے گی ۔ (جس کا معنی اللہ ہی جانتا ہے)
(اعلیٰ حضرت)

اللہ تعالیٰ جسم اور اعضاء سے پاک ذات ہے اس لئے پنڈلی کھولنے کا کیا مقصد ۔ اس پر مفسرین کرام نے بہت بحثیں کی ہیں جن کا لب لباب یہ ہے وان الایۃ من المتشابہ (روح المعانی) کہ یہ آیت متشابہات سے ہے جس پر اتنا ہی ایمان کافی ہے کہ جو اللہ کی مراد ہے وہ حق ہے یعنی اس کا معنی اللہ ہی جانتا ہے ۔ جلالین اور مدارک میں ہے کہ اس سے مراد شدت امر

ہے ھو عبارۃ عن شدۃ الامر یوم القیٰمۃ للحساب والجزاء
یعنی قیامت کے دن حساب و جزا کیلئے شدت امر ہے ۔ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ
جس دن ساق کھولی جائے گی (جس کا معنی اللہ ہی جانتا ہے) خوب تر ہے
کیونکہ ساق سے مراد کیا ہے اللہ ہی بہتر جانتا ہے متشابہات پر ایمان لانا
کہ ان کا معنی اللہ ہی جانتا ہے ۔ متشابہات کے نزول میں یہی حکمت ہے
اس لئے ساق کا معنی پنڈلی کرنا اور اس کا کھولا جانا نہ مقصود ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ
کی شان کے لائق ہے

اِنَّہٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ کَرِیْمٍ (پ ۲۹ ع ۶)

یہ کہا ہے ایک پیغام لانیوالے سردار کا ۔ (مولانا محمود الحسن)
یہ کہا ہے ایک پیغام لانیوالے سردار کا ۔ (شاہ عبدالقادر)
یہ (قرآن / کلام (الٰہی) ہے فرشتہ کا لایا ہوا ۔ (عبدالماجد دریا آبادی)
بے شک یہ قرآن ایک کرم والے رسول سے باتیں ہیں (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت کے ترجمہ میں یہ واضح ہے کہ انہ کی ضمیر کا مرجع قرآن پاک ہے اور رسول کریم سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جو سراپا کرم ہیں لیکن دیگر تراجم سے یہ مراد واضح نہیں کیونکہ یہ "کہا" ترجمہ کرنا اس سے یہ نہیں پتہ چلتا کہ مراد قرآن پاک ہے نہ ہی پیغام لانیوالے سردار سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے حبیب پاک علیہ التحیۃ والثناء ہیں جو کرم والے ہیں ۔ جلالین میں ہے ۔ انہ ای القرآن لقول رسول کریم ای قالہ رسالۃ عن اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس پر جمل میں یہ بیان کیا گیا ۔ کریم ای علی اللہ فھو فی غایۃ الکرم الذی ھو البعد عن مساوی الاخلاق وھو محمد صلی اللہ علیہ وسلم وقولہ قالہ رسالۃ ای تبلیغا لانہ وصف لہ کما انہ کذالک

اللہ تعالیٰ یعنی بے شک قرآن پاک کرم والے رسول پر اللہ نے نازل فرمایا اور انہوں نے مخلوق پر پیش فرمایا ۔ کریم سے مراد وہ بلند و بالا ذات جو بہت زیادہ کریم ہے یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی کریم وہ قرآن اللہ کی طرف سے مخلوق پر پیش فرمایا یا اصل میں ایک سوال کا جواب ہے کہ قرآن پاک تو اللہ کا کلام ہے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام کہنا کیسے صحیح ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن پاک بلاشبہ اللہ کا کلام ہے لیکن اللہ نے نبی کریم پر پیش فرمایا ۔ یہ مراد نہیں کہ آپکا اپنا کلام ہے ۔ توجہ فرمائیں کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ کس طرح مقصد کے مطابق اور واضح اور تفسیر سے کیسے مطابقت رکھتا ہے ۔

لَاَخَذْنَا مِنْہُ بِالْیَمِیْنِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْہُ الْوَتِیْنَ (پ ۲۹ ع ۶)

تو ہم پکڑ لیتے اس کا داہنا ہاتھ ۔ پھر کاٹ ڈالتے اسکی گردن ۔ (مولانا محمود الحسن)
تو ہم پکڑتے اس کا داہنا ہاتھ پھر کاٹ ڈالتے اسکی ناڑ ۔ (شاہ عبدالقادر)
تو ہم اسکا دایاں ہاتھ پکڑ لیتے اور رگ گردن کاٹ ڈالتے ۔ (مودودی)
تو ہم انکا داہنا ہاتھ پکڑ لیتے پھر ان کی رگ گردن کاٹ ڈالتے (فتح محمد)
البتہ پکڑتے ہم اس کا داہنا ہاتھ پھر کاٹ ڈالتے ہم اس سے رگ گردن کی ۔ (شاہ رفیع الدین)
ضرور ہم ان سے بقوت بدلہ لیتے پھر ان کی رگ دل کاٹ لیتے ۔ (اعلیٰ حضرت)

اگرچہ دائیں ہاتھ سے پکڑنا لغوی معنی درست ہے لیکن مراد یہی ہے جو اعلیٰ حضرت نے ترجمہ کیا "قوت سے بدلہ لیتے"، تفسیر کبیر میں ہے ان الیمین بمعنی القوۃ والقدرۃ ۔ یعنی یمین کا معنی قوت و قدرت ہے ۔ اعلیٰ حضرت نے وتین کا ترجمہ رگ دل کیا ہے ۔ اور باقی حضرات گردن، ناڑ، رگ گردن ۔ تفاسیر کی رو سے اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی ارجح ہے تفسیر کبیر میں ہے الوتین ھو العرق المتصل من القلب بالرأس الذی

اذاقطع مات الحیوان یعنی الوتین اس رگ کو کہتے ہیں جو دل سے سر تک جاتی ہے اس کو جب کاٹ دیا جائے تو حیوان مرجاتا ہے ۔ مدارک میں ہے ھو نیاط القلب اذا قطع مات صاحبہ وہ رگ دل ہے جس کی کاٹ دی جائے وہ مرجاتا ہے ۔ جلالین میں ہے ۔ الوتین نیاط القلب وھو عرق متصل بہ اذا انقطع مات صاحبہ یہ رگ دل ہے جسکے کاٹنے سے موت واقع ہو جاتی ہے صراح میں نیاط القلب کا معنی رگ گردن کیا گیا ہے تفاسیر کی مذکورہ عبارات سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی ہی برتری عیاں ہے ۔

اِنَّا کُنَّا نَقۡعُدُ مِنۡہَا مَقَاعِدَ لِلسَّمۡعِ (پ۲۹ ع۱)

اور یہ کہ ہم بیٹھا کرتے تھے ٹھکانوں میں سننے کے واسطے (مولانا محمود الحسن)

اور جو کہ ہم پہلے آسمان میں سننے کیلئے کچھ موقعوں پر بیٹھا کرتے (اعلیٰ حضرت)

اس جگہ منھا میں ضمیر کا مرجع السماء ہے جو انا لمسنا السماء میں پہلے آچکا ہے ۔ مدارک میں بھی و انا کنا نقعد من السماء اعلیٰ حضرت کا ترجمہ اس مقصد کو واضح کر رہا ہے کہ جن پہلے آسمان میں سننے کیلئے کچھ موقعوں پر بیٹھا کرتے تھے ،، صرف ٹھکانوں میں سننا ،، مقصد کو واضح نہیں کرتا

یٰۤاَیُّهَا الۡمُزَّمِّلُ قُمِ الَّیۡلَ اِلَّا قَلِیۡلًا (پ۲۹ ع۱۳)

اے جھرمٹ مارنے والے کھڑا رہ رات کو مگر کسی رات (شاہ عبد القادر)

کھڑا رہ رات کو مگر کسی رات (مولانا محمود الحسن)

اے جھرمٹ مارنے والے رات میں قیام فرما سوا کچھ رات کے (اعلیٰ حضرت)

اس جگہ آیت کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ نبی کریم کو اختیار دیا گیا کہ آپ رات کو عبادت فرمائیں آدھی رات، یا اس سے کم یا اس سے زائد آپ کو اس میں

اختیار ہے ۔ اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے یہ مقصد واضح ہے کہ آپ رات میں قیام فرمائیں سوا کچھ کے یعنی کچھ کے سوا سے کیا مراد ہے وہ آدھی رات یا اس سے زائد یا اس سے کم ۔ لیکن اگر یہ ترجمہ ہو کہ کھڑا رہ رات کو مگر کسی رات اس ترجمہ سے ہر وہ شخص جو اردو زبان سے واقف ہو گا وہ یہی سمجھے گا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کئی راتیں قیام کریں اور کئی راتیں قیام نہ کریں حالانکہ یہ مفہوم معتبر نہیں — اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی مقصد کے مطابق ہے تمام تفاسیر اس مقصد کو ظاہر کر رہی ہیں جو اعلیٰ حضرت نے فرمایا ۔ الا قلیلا استثناء من اللیل وقولہ تعالیٰ نصفہ بدل من قلیلا بدل الکل او انقص منہ عطف علی امر السابق قلیلا ای نقصا قلیلا او مقدار اقلیلا بحیث لا یخط عن نصف النصف او زد علیہ عطف کما سبق وھو تخییرہ صلی اللہ علیہ وسلم بین ان یقوم نصف اللیل او اقل من النصف او اکثر (روح المعانی مختصرا) یعنی الا قلیلا، لیل سے مستثنی ہے اور نصفہ قلیل سے بدل الکل ہے اور معطوف علیہ ہے او انقص اور او زد علیہ اس کے معطوف ہیں یعنی وہ جو مستثنی ہے وہ کیا ہے وہ نصف رات یا اس سے کم یا زائد ہے دوسرا جو لفظ قلیلاً ہے اس سے مراد تھوڑی مقدار ہے یعنی نصف سے کم تو ہو لیکن تھوڑی مقدار تاکہ چوتھائی حصہ سے کم نہ ہو ۔ اب اس تفصیل کے بعد اعلیٰ حضرت کے ترجمہ اور دیگر تراجم میں فرق کی طرف توجہ کریں خود بخود واضح ہو گا کہ اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی مقصد کے مطابق ہے دیگر مذکورہ تراجم مقصد کی وضاحت سے قاصر ہیں

وَالنّٰزِعٰتِ غَرۡقًا (پ۳۰ ع۲)

قسم ہے گھسیٹ لانے والوں کی ڈوب کر (شاہ عبد القادر)

قسم ہے گھسیٹ لانے والوں کی غوطہ لگا کر ۔ (مولانا محمود الحسن)

قسم ہے ان (فرشتوں) کی جو ڈوب کر کھینچتے ہیں ۔ (مودودی)

ان فرشتوں کی قسم جو ڈوب کر کھینچ لیتے ہیں ۔ (فتح محمد جالندھری)

قسم ہے ان کی کہ سختی سے جان کھینچیں (اعلیٰحضرت)

اس مقام پر ان ملائکہ کی قسم اٹھائی گئی ہے جو روح قبض کرتے ہیں یعنی عزرائیل اور اس کے ساتھ آنیوالے ۔ اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے مطلب آسانی سے اخذ کیا جاسکتا ہے لیکن دوسرے تراجم سے مطلب کو حاصل کرنا نہایت دشوار بلکہ یوں کہا جائے کہ ظاہر طور پر صرف ترجمہ سے مطلب حاصل کرنا ممکن ہی نہیں اور تفاسیر میں بھی اسی طرح بیان کیا گیا جسطرح اعلیٰحضرت کا ترجمہ ہے ۔ جلالین میں ہے ۔ والنزعت الملائکۃ تنزع ارواح الکفار غرقا نزعا بشدۃ ۔ اسی طرح کبیر میں ہے والنزعات غرقا ۔ ھی الملائکۃ الذین ینزعون نفوس بنی آدم فاذا نزعوا نفس الکفار نزعوھا بشدۃ ۔ نیز مولوی فتح محمد صاحب اور مولانا مودودی کے تراجم فرشتوں کس عربی لفظ کا ترجمہ ہے ؟ ۔

وَاِذَا النُّجُوۡمُ انۡكَدَرَتۡ (پ ۳۰ ع ۱)

اور جب تارے میلے ہو جائیں ۔ (مولانا محمود الحسن)

اور جب تارے میلے ہو جائیں ۔ (شاہ عبدالقادر)

اور جب تارے بے نور ہو جائیں ۔ (فتح محمد)

اور جس وقت کہ تارے گدلے ہو جائیں ۔ (شاہ رفیع الدین)

جب تارے بکھر جائیں گے ۔ (مودودی)

اور جب ستارے بے نور رہ جائیں ۔ (عبدالماجد)

اور جب تارے جھڑ پڑیں ۔ (اعلیٰ حضرت)

یہاں قیامت کے احوال کا ذکر کیا جارہا ہے کہ ستارے ٹوٹ ٹوٹ کر گر

یہ مفہوم جو مقصود ہے وہ اعلیٰحضرت کے ترجمہ سے واضح ہے کیونکہ میلے ہونے سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ اپنی جگہ ہوتے ہی بے نور ہو جائیں گے یا کہ گر پڑیں گے اور گرنے کی وجہ سے بے نور ہوں گے بیان کا مقصد بھی یہ کہ ستارے زمین پر ٹوٹ ٹوٹ کر گر پڑیں گے ۔ اعلیٰحضرت کا ترجمہ بھی اس کو ظاہر کرتا ہے کہ جب تارے جھڑ پڑیں گے اور تفاسیر کی تائید بھی اعلیٰحضرت کے ترجمہ کو حاصل ہے مدارک میں ہے واذالنجوم انکدرت تساقطت ۔ جب تارے جھڑ کر گر پڑیں گے جلالین میں ہے واذالنجوم انکدرت انقضت وتساقطت ۔ تارے ٹوٹ کر زمین پر گر پڑیں گے تفسیر کبیر میں ہے واذالنجوم انکدرت ای تناثرت وتساقطت ۔ تارے بکھر جائیں گے گر پڑیں گے ۔

اِنَّ رَبَّكَ لَبِالۡمِرۡصَادِ (پ ۳۰ ع ۱۴)

بے شک تیرا رب لگا ہے گھات میں ۔ (مولانا محمود الحسن)

تیرا رب لگا ہے گھات میں ۔ (شاہ عبدالقادر)

بے شک آپ کا رب گھات میں ہے ۔ (مولانا اشرف علی)

تمہارا رب گھات لگائے ہوئے ہے ۔ (مودودی)

بے شک آپ کا پروردگار تاک میں ہے (عبدالماجد دریاآبادی)

بے شک تمہارا پروردگار تاک میں ہے ۔ (فتح محمد)

تحقیق تیرا رب بیچ گھات کے ہے (شاہ رفیع الدین)

بے شک تمہارے رب کی نظر سے کچھ غائب نہیں ۔ (اعلیٰحضرت)

اس جگہ عام مترجمین نے یہ ترجمہ کیا ہے ، رب گھات میں ہے حالانکہ یہ اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں اس لئے کہ کسی کی گھات میں ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ دوسرے سے نظر بچا کر چھپ بیٹھا ہوا ہے اور چھپ کر دوسرے پر حملہ کرنا چاہتا ہے اللہ تعالیٰ کا چھپ کر بیٹھنا گھات میں دوسرے پر حملہ کرنا ، سزا دینا

یہ اس کی شان سے کوسوں دور ہے۔ وہ بیٹھنے اور چھپنے سے پاک ہے اسی وجہ سے اعلیٰ حضرت کا ترجمہ شان الوہیت کے عین مطابق ہے آپ چونکہ زبانی، کلامی توحیدی ہونے کے دعویدار نہیں تھے کہ شانِ الوہیت بھی نہ سمجھ آئے بلکہ آپ حقیقۃً توحید و رسالت کے مراتب کا پاس کرنیوالے تھے۔ اسی وجہ سے آپ کا ترجمہ کہیں بھی اللہ تعالیٰ کی شان کے خلاف نہیں تفاسیر کی تائید بھی اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کو حاصل ہے۔ جلالین میں ہے۔ یرصد اعمال العباد فلا یفوتہ منہا شیئ لیجازیھم علیہا اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے اعمال کو نگاہ میں رکھتا ہے اس سے کچھ بھی مخفی نہیں وہ ان کو ان کے مال کی جزا دے گا۔ روح المعانی میں ہے۔ وفی الکلام استعارۃ تمثیلیۃ شبہ کونہ تعالیٰ حافظا لاعمال العصاۃ۔ یہ کلام استعارہ تمثیلیہ کے طور پر ہے مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ گنہگاروں کو عذاب دے گا کیونکہ وہ ان کے اعمال کو نظر میں رکھتا ہے

لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ وَاَنْتَ حِلٌّۢ بِهٰذَا الْبَلَدِ وَوَالِدٍ وَّمَا وَلَدَ (پ ۳۰ ع ۱۵)

قسم کھاتا ہوں اس شہر کی اور تجھ کو قید نہ رہے گی اس شہر میں اور جننے کی اور جو جنا۔ (شاہ عبد القادر)

میں قسم کھاتا ہوں اس شہر کی اور تجھ پر قید نہیں رہے گی اس شہر میں اور قسم ہے جننے کی اور جو اس نے جنا۔ (مولانا محمود الحسن)

میں قسم کھاتا ہوں اس شہر کی اور آپ کو اس شہر میں لڑائی حلال ہونیوالی ہے اور قسم ہے باپ کی اور اولاد کی (اشرف علی)

میں قسم کھاتا ہوں اس شہر کی اور آپکو اس شہر میں لڑائی حلال ہونے والی ہے اور قسم ہے باپ کی اور اولاد کی۔ (عبد الماجد دریا آبادی)

مجھے اس شہر کی قسم کہ اے محبوب تم اس شہر میں تشریف فرما ہو اور تمہارے باپ ابراہیم کی قسم اور اس کی اولاد کی کہ تم ہو۔ (اعلیٰ حضرت)

اعلیٰ حضرت نے وانت حل بھذا البلد کا ترجمہ کیا ہے کہ اے محبوب تم اس شہر میں تشریف فرما ہو اگرچہ دیگر تراجم بھی تفاسیر سے ملتے ہیں تاہم اعلیٰحضرت کا ترجمہ تفسیر کبیر کے اس قول سے مطابقت رکھتا ہے وانت مقیم بھذا البلد نازل فیہ حال بہ کانہ تعالیٰ عظم مکۃ من جھۃ انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام مقیم بہا ——— یعنی اللہ تعالیٰ انبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ مکرمہ میں مقیم ہونیکی وجہ سے اس کو عظیم سمجھتے ہوئے قسم اٹھائی کہ مجھے اس شہر کی قسم اے محبوب تم اس شہر میں تشریف فرما ہو۔ اسی طرح باقی مترجمین نے والد اور ولد کو عام رکھا۔ باپ اور اولاد کی قسم، یا جننے یا جو جنا اس کی قسم۔ لیکن اعلیٰ حضرت نے والد سے مراد ابراہیم علیہ السلام اور اولاد سے مراد آپ کی بزرگ اولاد جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہیں۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ قسم اسی لئے اٹھائی گئی ہے کہ والد سے مراد بھی معظم ہستی اور اولاد سے مراد معظم ہے روح المعانی میں ہے وقیل ابراھیم علیہ السلام وولدہ اسمعیل علیہ السلام والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی والد سے مراد ابراہیم علیہ السلام ہیں اور اولاد سے مراد حضرت اسمٰعیل علیہ السلام اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ مدارج النبوۃ میں شیخ فرماتے ہیں

معزز و مکرم است نزد حق تعالیٰ بوقت حلول و نزول وی دراں وازینجا گفتہ اند شرف المکان بالمکین۔

اللہ تعالیٰ کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف فرما ہونے کی وجہ سے وہ شہر معزز و مکرم ہوا اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ شرف المکان بالمکین۔ کہ مکان کو رہنے والے کی وجہ سے بزرگی حاصل ہے

کے متعلق فرماتے ہیں

اگر مراد بوالد آدم است وما ولد ذریت است آنحضرت داخل است

در عموم ذریت و اگر ابراہیم علیہ السلام است مراد بذریت آنحضرت خواہد بود صلی اللہ علیہ وسلم پس دریں صورت دو قسم است از پروردگار عزوجل بحبیب وی صلی اللہ علیہ وسلم۔

یعنی اگر والد سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہوں اور ذریت سے مراد آپ کی اولاد تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عام اولاد میں داخل ہیں اگر والد سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام ہوں تو ولد سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے۔ بہرحال اس سورۃ پاک میں نبی کریم کی دو مرتبہ قسم اٹھائی گئی۔

وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى (پ ۳۰ ع ۱۸)

پایا تجھ کو بھٹکتا پھر راہ سمجھائی۔ (محمود الحسن)
پایا تجھ کو بھٹکتا پھر راہ دی۔ (شاہ عبدالقادر)
اور اللہ نے آپ کو بے خبر پایا سو رستہ بتلایا۔ (اشرف علی)
تمہیں ناواقفِ راہ پایا پھر ہدایت بخشی۔ (مودودی)
اور رستے سے ناواقف دیکھا تو سیدھا رستہ دکھایا۔ (مولوی فتح محمد)
اس نے تجھ کو بھولا بھٹکا پایا پھر راہ پر لگایا۔ (وحید الزمان)
آپ کو بے خبر پایا سو رستہ بتا دیا۔ (عبدالماجد دریاآبادی)
پس پایا تجھ کو راہ بھولا ہوا پس راہ دکھائی۔ (شاہ رفیع الدین)
اور تمہیں اپنی محبت میں خود رفتہ پایا تو اپنی طرف راہ دی۔ (اعلیٰ حضرت)

اس مقام پر اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہی صحیح ہے اور اسی میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کا لحاظ کیا گیا ہے۔ جبکہ دیگر تراجم میں نبی کریم کو بھٹکا ہوا۔ بھولا بھٹکا ہوا، بے خبر۔ ناواقف کہہ کر گستاخانہ انداز اختیار کیا گیا ہے اگر نبی کریم اعلان نبوت سے پہلے معاذ اللہ بھولے بھٹکے ہوئے۔ شریعت سے بے خبر اور ہدایت اور سیدھی راہ سے ناواقف تھے تو اس کفر کی سرزمین میں بتوں کے سامنے سجدہ ریز بھی ہوتے کفار کی

طرح معاذ اللہ عام برائیوں کا ارتکاب بھی کرتے۔ حالانکہ نبی کریم اور جمیع انبیا کرام نبوت سے پہلے اور بعد میں تمام صغائر و کبائر سے پاک ہوتے ہیں اسی وجہ سے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور راہِ حق سے باخبر ہوتے ہیں۔ اگر عیسیٰ علیہ السلام اپنے بچپن میں اپنی عبودیت اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور اپنی نبوت اور اپنے دیگر کمالات کا اعلان فرماتے ہیں تو کیا وہ بے خبری، ناواقفی، بھولے بھٹکے ہوئے حالات میں کرتے ہیں یا کہ سب کچھ جانتے ہوئے یہ اعلان فرماتے ہیں جب عیسیٰ علیہ السلام اپنے مہد میں اپنے عبد ہونے کو جاننے کا ذکر کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی الوہیت سے باخبر ہونے کو بیان کرتے ہیں۔ اور اپنی نبوت اور اپنے کمالات اور کئی شرعی احکام سے علم رکھنے کا برملا اعلان کرتے ہیں تو یقیناً نبی محترم جمیع انبیاء کرام سے افضل ہونے کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔ حق تو یہ تھا کہ ہر مخالف بھی اعلیٰ حضرت کی برتری کو تسلیم کرتا لیکن ضد اور عناد نے اس مقام پر جا کھڑا کیا کہ صحیح غلط اور غلط صحیح نظر آنے لگا اور اعلیٰ حضرت کے ترجمہ پر ان الفاظ سے اعتراض کیا گیا۔ ووجدک ضالا اس جگہ اپنی محبت اور اپنی طرف کے جملے من گھڑت ہیں۔ افسوس کہ اگر تفسیر کا مطالعہ کیا ہوتا تو یہ کہنے کی جرأت نہ ہوتی۔ تفاسیر کی عبارت ملاحظہ فرمائیں جن سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی فوقیت واضح ہے تفسیر کبیر میں علامہ رازی نے اس آیۃ کریمہ کی بیس توجیہات بیان کی ہیں لیکن ان میں سے وہ وجہ جس سے اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کی برتری سمجھ آتی ہے وہ یہ ہے۔ الضلال بمعنی المحبۃ کما فی قولہ انک لفی ضلالک القدیم ای محبتک ومعناہ انک محب فھدیتک الی الشرائع التی بہا تتقرب الی خدمۃ محبوبک یعنی اس جگہ ضلال بمعنی محبت ہے جس طرح انک لفی ضلالک القدیم میں ضلال کا معنی محبت ہے۔ یہاں معنی یہ ہوگا کہ بے شک آپ محب ہیں یعنی آپ کو اپنی محبت میں وارفتہ پایا تو اپنی طرف ہدایت دی ان راستوں کی راہنمائی کی جن کی وجہ سے محبوب کی خدمت کا قرب حاصل ہو گا نبی کریم کا محبوب اللہ تعالیٰ کی ذات ہی تو ہے۔ روح المعانی میں ہے۔

۵ وجدك ضالا عن معنی محض المودة الاول فسقاك کاسامن شراب القربة والمودة فهداك به الی معرفته عزوجل وقال جعفر الصادق رضی اللہ عنہ کنت ضالا عن محبتی لك فی الازل فمننت علیك بمعرفتی ۔ آپ حقیقۃ محبت میں وارفتہ تھے تو آپ کو شراب قرب و محبت کا جام پلایا اپنی معرفت کی راہ دی حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اس کا مقصود یہ ہے کہ آپ کو ازل میں میری جو محبت حاصل تھی آپ اس میں وارفتہ تھے پھر میں نے آپ پر احسان کیا کہ اپنی معرفت کی طرف راہ دی تفسیر مظہری میں اسطرح ہے وقال بعض الصوفیۃ معناہ ووجدك محبا عاشقا مفرطا فی الحب والعشق ۔ صوفیائے کرام نے فرمایا کہ اسکا معنی یہ ہے کہ آپ کو اپنی محبت و عشق میں وارفتہ عاشق و محب پایا الجامع الکلام البیان للقرطبی میں ہے وقیل ووجدك محبا للهدایة فهداك الیها ویکون الضلال بمعنی المحبة ومنہ قولہ تعالی انك لفی ضلالك القدیم آپ کو اپنی محبت کی راہ تلاش کرنے میں وارفتہ پایا تو اپنی طرف راہ دی یہاں ضلال بمعنی محبت ہے جیسا کہ انك لفی ضلالك القدیم میں ضلال بمعنی محبت ہے اس مقام کے نازک ہونیکی وجہ سے مفسرین کرام توجیہات کرتے نظر آتے ہیں ورنہ آسانی سے وہ بھی کہہ سکتے تھے تمہیں بھٹکا ہوا پایا تو ہدایت دی ۔ علامہ رازی کی پیش کردہ توجیہات سے کچھ پیش کر رہا ہوں ۔

۱۔ انہ قد یخاطب السید ویکون المراد قومہ فقولہ ووجدك ضالا ای وجد قومك ضلالا ۔ فهداهم بك وبشرعك ۔ یہاں خطاب آقا کو اور مراد آپ کی امت ہے کہ آپ کی قوم کو بھٹکا ہوا پایا اور ان کو راہ دی ۔ اس صورت میں ترجمہ بھٹکا ہوا کرنا درست ہے لیکن نسبت قوم کی طرف کی جائے اور ترجمہ بھی ایسا ہی ہونا چاہئے جس میں قوم کا ذکر ہو ۔

۲۔ وجدك ضالا عن الهجرة متحیرا فی ید قریش

متمنیا فراقهم وکان لا یمکنك الخروج بدون اذنہ تعالی فلما اذن لہ ووافقہ الصدیق علیہ آپ ہجرت کیلئے بیتاب تھے قریش کو چھوڑنے کی آپ تمنا رکھتے تھے لیکن اللہ تعالی کی اجازت کے بغیر آپ کو ہجرت کرنا ممکن نہیں تھا پس اللہ تعالی نے آپ کو اجازت دی اور حضرت صدیق اکبر بھی آپ کے ہمراہ ہوئے ۔

۳۔ ضالا عن القبلة فانہ کان یتمنی ان تجعل الکعبة قبلة لہ وما کان یعرف ان ذالك هل یحصل لہ ام لا فهداہ اللہ بقولہ فلنولینك قبلة ترضاها فکانہ ذالك التحیر بالضلال ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس سے کعبۃ المکرمہ کے تبدیل ہونیکی بہت زیادہ تمنا رکھتے تھے کہ کب قبلہ بدلے گا تو اللہ تعالی نے اس تحیر و بے قراری سے راہ دی اور یہ ارشاد فرمایا فلنولینك قبلة ترضاها آپ کی مرضی کے مطابق ہم قبلہ بدل رہے ہیں اسی تحیر و بیقراری کا نام ضلال ہے ۔

اس طرح کئی توجیہات پیش کی گئی ہیں ۔ صرف اسی وجہ سے تاکہ نبی کریم کو کوئی بھولا بھٹکا ہوا نہ کہے ۔ لیکن افسوس کہنے والوں نے پھر بھی کہہ دیا ۔ اسی طرح مدارج النبوۃ میں شیخ نے کئی وجوہ بیان کی ہیں ایک وجہ وہ ہے جس کے مطابق اعلیٰ حضرت کا ترجمہ ہے ۔ آپ نے اسطرح ذکر فرمایا آنکہ مراد بضال محبت است یعنی یافت ترا محب وطالب معرفت من و تسمیہ محب بضال بسیار آمدہ است کہ گم می گردد از اختیار و قرار خود بر نہج معقول نمی تواند رفت چنانچہ انا لنرك فی ضلال مبین وانك لفی ضلالك القدیم یعنی ضال کا معنی محبت ہے مطلب یہ ہوا کہ میں نے آپکو اپنی محبت میں وارفتہ (گم)

پہنچا پھر اپنی طرف راہ دی - ضال محب کے معنی میں بہت آتا رہتا ہے - کیونکہ محبت میں اختیار برقرار نہیں رہتا جیسے انا لنراک فی ضلال مبین اور انک لفی ضلالک القدیم میں ضلال بمعنی محب کا محبت میں گم ہونا ہے

وَالۡعَصۡرِ (پ ۳۰ ع ۶)

قسم ہے عصر کی - (محمود الحسن)
قسم ہے زمانہ کی - (عبدالماجد)
زمانے کی قسم - (مودودی)
عصر کی قسم - (فتح محمد)
اس زمانہ محبوب کی قسم - (اعلیٰ حضرت)

اگرچہ اس مقام پر تمام اقوال ملتے ہیں لیکن اعلیٰ حضرت کے ترجمہ سے محبت حبیب کبریا علیہ التحیۃ والثناء کا واضح ثبوت ملتا ہے اس پر تفاسیر کے اقوال بھی موجود ہیں - اسی قول کو شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی پسند کرتے ہوئے مدارج النبوۃ میں درج فرمایا - روح المعانی میں ہے وقیل المراد بہ عصر النبوۃ وکانہ عنی بہ وقت حیاتہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فانہ اشرف اعصار تشریف النبی صلی اللہ علیہ وسلم - یعنی عصر سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ نبوت کی قسم ہے - گویا کہ آپ کی زندگی مطہرہ کے زمانہ کی قسم اٹھائی گئی ہے کیونکہ وہی زمانہ سب زمانوں سے اعلیٰ و مشرف ہے تفسیر کبیر میں ہے والعصر ای والعصر الذی انت فیہ فھو تعالیٰ اقسم بزمانہ فی ھذہ الایۃ وبمکانہ فی قولہ وانت حل بھذا البلد و بعمرہ فی قولہ لعمرک فکانہ قال وعصرک وبلدک وعمرک - یعنی والعصر سے مراد وہ زمانہ ہے جس میں اے محبوب آپ

تشریف فرما ہیں - اس آیت میں نبی کریم کے زمانہ کی قسم ہے وانت حل بھذا البلد میں نبی کریم کے شہر کی قسم - اور لعمرک میں نبی کریم کی عمر کی قسم ہے - گویا رب تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ اے محبوب آپ کے زمانہ اور شہر اور آپ کی عمر کی قسم - مدارج میں ہے پس قسم یاد کرد وی تعالیٰ در ینجا بزمان رسول چنانکہ قسم خورد بمکان وی صلی اللہ علیہ وسلم در لا اقسم بھذا البلد و بعمر وی در قول خود لعمرک - اس جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی قسم اور لا اقسم بھذا البلد میں کہا ہے آپ کے شہر کی قسم اسی طرح لعمرک میں ارشاد آپ کی عمر کی قسم -
کلام مجید کی ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کی قسمیں اٹھا کر اس کی شان کو بلند و بالا فرمایا اور اسی شان کو اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں جامۂ سخن سے آراستہ فرمایا ہے

وہ خدا نے ہے مرتبہ تجھ کو دیا — نہ کسی کو ملے نہ کسی کو ملا ! !
کہ کلام مجید نے کھائی شہا — ترے شہر و کلام و بقا کی قسم
(حدائق بخشش)

تمت بالخیر
وما علینا الا البلاغ
عبدالرزاق حطاروی بھترالوی

بروز بدھ - یکم جنوری ۱۹۸۶ء
۱۹ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ

فہرس

بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ	١٣٥	وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ	١٧٦
فَثَبَّطَهُمْ	١٣٨	قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ	١٨٧
سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْ	١٣٩	يَّاْخُذُ كُلَّ سَفِيْنَةٍ غَصْبًا	١٩٠
نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ	١٤٠	مُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ	١٩١
اَلسَّآئِحُوْنَ	١٤١	قُلْ اِنَّمَاۤ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ	١٩٢
ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ	١٤٢	قَالَ رَبِّ اِنِّیْ وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّیْ	١٩٥
قُلِ اللّٰهُ اَسْرَعُ مَكْرًا	١٤٦	فَخَرَجَ عَلٰى قَوْمِهٖ مِنَ الْمِحْرَابِ	١٩٧
وَاجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ قِبْلَةً	١٤٨	وَاٰتَيْنٰهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا	١٩٨
وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا	١٥٠	وَعَصٰۤى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى	٢٠٠
فَاِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ	١٥١	اِذْ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰۤى اُمِّكَ مَا يُوْحٰۤى	٢٠٢
هٰۤؤُلَآءِ بَنَاتِیْ هُنَّ اَطْهَرُ لَكُمْ	١٥٢	وَفَتَنّٰكَ فُتُوْنًا	٢٠٣
اِنَّ اَبَانَا لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ	١٥٦	قَالُوْا سَمِعْنَا فَتًى يَّذْكُرُهُمْ يُقَالُ	
وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا	١٥٧	لَهٗۤ اِبْرٰهِيْمُ	٢٠٣
وَاَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِيْنَ	١٦٢	قَالَ بَلْ فَعَلَهٗ كَبِيْرُهُمْ	٢٠٦
كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوْسُفَ	١٦٥	لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هٰۤؤُلَآءِ يَنْطِقُوْنَ	٢٠٧
اِنَّكَ لَفِیْ ضَلٰلِكَ الْقَدِيْمِ	١٦٦	اُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ	٢٠٨
حَتّٰۤى اِذَا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ	١٦٧	وَمَاۤ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ	٢٠٩
مِنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ	١٧٢	وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا	٢١٣
مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ	١٧٣	فَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ	٢١٥
وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِیْ	١٧٤	وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ	٢١٧
تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا	١٧٥	لَا تَجْئَرُوا الْيَوْمَ	٢١٨

مُسْتَكْبِرِيْنَ بِهٖ سٰمِرًا تَهْجُرُوْنَ	٢١٩	فِیْ شُغُلٍ فٰكِهُوْنَ	٢٤٨
بَلْ اَتَيْنٰهُمْ بِذِكْرِهِمْ	٢٢١	بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُوْنَ	٢٤٨
وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ	٢٢٢	فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِيْنِ	٢٥٠
وَقَدِمْنَاۤ اِلٰى مَا عَمِلُوْا	٢٢٣	فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْیَ	٢٥٢
اِذْ قَالَ لَهُمْ اَخُوْهُمْ نُوْحٌ	٢٢٦	وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ	٢٥٥
وَتَنْحِتُوْنَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوْتًا	٢٢٧	اِذْ اَبَقَ اِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ	״
وَاَدْخِلْنِیْ بِرَحْمَتِكَ فِیْ عِبَادِكَ		وَاَنْۢبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَّقْطِيْنٍ	٢٥٧
الصّٰلِحِيْنَ	٢٢٨	لَئِنْ اَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ	٢٥٩
وَلَوْلَاۤ اَنْ رَّبَطْنَا عَلٰى قَلْبِهَا	٢٢٩	وَجِایْٓءَ بِالنَّبِيّٖنَ وَالشُّهَدَآءِ	٢٦٢
فَبَصُرَتْ بِهٖ عَنْ جُنُبٍ	٢٣٠	ذِی الطَّوْلِ	٢٦٥
عَلٰۤى اَنْ تَاْجُرَنِیْ ثَمٰنِیَ حِجَجٍ	٢٣١	مَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ حَمِيْمٍ وَّلَا شَفِيْعٍ	٢٦٦
اِنَّكَ لَا تَهْدِیْ مَنْ اَحْبَبْتَ	״	وَاِنْ يَّكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهٗ	٢٦٨
وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ	٢٣٣	مَا كُنْتَ تَدْرِیْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ	٢٦٩
وَلَنُذِيْقَنَّهُمْ مِّنَ الْعَذَابِ الْاَدْنٰى	٢٣٤	مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا	٢٧٠
فَاِخْوَانُكُمْ فِی الدِّيْنِ وَمَوَالِيْكُمْ	٢٣٧	قُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ	٢٧٢
اَلنَّبِیُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ	٢٣٩	فِيْهَا يُفْرَقُ كُلُّ اَمْرٍ حَكِيْمٍ	٢٧٤
مَنْ يَّاْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ	٢٤٠	وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْۢبِكَ	٢٧٥
وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰهُ	٢٤١	لِيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ	
اِنَّاۤ اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا	٢٤٣	مِنْ ذَنْۢبِكَ	٢٨٣
يٰجِبَالُ اَوِّبِیْ مَعَهٗ	٢٤٦	فَتَوَلّٰى بِرُكْنِهٖ	٢٨٦
فَلَمَّا خَرَّ	٢٤٧	عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى	٢٩٠